TranScript

Traduzione e scrittura nel Medioevo europeo

e-ISSN 0000-0000
ISSN 0000-0000

Vol. 2 – Num. 1
Aprile 2023

Edizioni
Ca'Foscari

TranScript
Vol. 2 – Num. 1 – Aprile 2023

e-ISSN 2785-5708

Sommario

URL https://edizionicafoscari.unive.it/it/edizioni/riviste/transcript/2023/1/
DOI http://doi.org/10.30687/TranScript/5876-7987/2023/01

e-ISSN 2785-5708

TranScript
Vol. 2 – Num. 1 – Aprile 2023

Lista delle abbreviazioni

ASFi	Archivio di Stato di Firenze
Assisi, BCN	Assisi, Biblioteca di Chiesa Nuova
Berlin, SPK	Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz
Cambridge, GCCL	Cambridge, Gonville and Caius College
Cambridge, FM	Cambridge, Fitzwilliam Museum
Cambridge, UL	University Library
Chantilly, MCondé	Chantilly, Musée Condé
Città del Vaticano, BAV	Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana
CollPr, già Devon, LBP	Collezione Privata, già Devon, Library of Boies Penrose*
Dublin, TCL	Dublin, Trinity College Library
El Escorial, RBSL	El Escorial, Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial
Firenze, BML	Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana
Firenze, BNC	Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale
Firenze, BR	Firenze, Biblioteca Riccardiana
Genova, CSCP	Genova, Convento S. Caterina in Portoria
Gent, CBR	Gent, Centrale Bibliotheek der Rijksuniversiteit
Giessen, UB	Giessen, Universitätsbibliothek
Glasgow, UL, HuntM	Glasgow, University Library, Hunterian Museum
Göttingen, SU	Göttingen, Staats und Universitätsbibliothek
Jena, TUL	Jena, Thüringer Universitäts und Landesbibliothek
Klosterneuburg, AC	Klosterneuburg, Augustiner-Chorherrenstift
København, KB	København, Kongelige Biliotek
Kórnik, BKPAN	Kórnik, Biblioteka Kórnicka Polskiej Akademii Nauk
Kraków, BJ	Kraków, Biblioteka Jagiellonska

*Il ms è attualmente in vendita presso l'antiquario Bernard Quaritch (Londra), cf. *Catalogue 1451*, 2023, 24.

Leiden, UB	Leiden, Universitaire Bibliotheken
London, BL	London, British Library
Luzern, ZH	Luzern, Zentral und Hochschulbibliothek
Modena, BE	Modena, Biblioteca Estense
München, BS	München, Bayerische Staatsbibliothek
Napoli, BN	Napoli, Biblioteca Nazionale «Vittorio Emanuele III»
Oxford, BL	Oxford, Bodleian Library
Oxford, MertCL	Oxford, Merton College Library
Paris, BIS	Paris, Bibliothèque Interuniversitaire de la Sorbonne
Paris, BNF	Paris, Bibliothèque Nationale de France
Pisa, BLLM	Pisa, Biblioteca di Lingue e letterature moderne dell'Università di Pisa
Porto, BM	Porto, Biblioteca Municipal
Praha, APH, KMetrK	Praha, Archiv Prazského Hradu, Knihovna Metropolitní Kapituly
Princeton, UL	Princeton, University Library
Reims, BM	Reims, Bibliothèque Municipale
Roma, ACSI	Roma, Archivum Collegii Sancti Isidori
Roma, BC	Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, Biblioteca Corsiniana
Roma, BCSB	Roma, Biblioteca del Collegio S. Bonaventura – Frati Editori di Quaracchi (c/o Collegio S. Isidoro)
Roma, BNC	Roma, Biblioteca Nazionale Centrale
Siena, CO	Siena, Convento dell'Osservanza
Stockholm, SS	Stockholm, Skoklostersamlingen
Stuttgart, WL	Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek
Terni, BC	Terni, Biblioteca Comunale
Trento, FBSB	Trento, Fondazione Biblioteca San Bernardino del Convento Francescano di Trento
Venezia, BNM	Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana
Vicenza, BCiB	Vicenza, Biblioteca Civica Bertoliana
Wien, ÖN	Wien, Österreichische Nationalbibliothek
Wolfenbüttel, HAB	Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek
Wrocław, BU	Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka
Würzburg, UB	Würzburg, Universitätsbibliothek

e-ISSN 2785-5708

TranScript
Vol. 2 — Num. 1 — Maggio 2023

Il trattato di musica nell'enciclopedia *De proprietatibus rerum* di Bartholomaeus Anglicus

Ella Bernadette Nagy
Conservatorio Giacomo Puccini, La Spezia, Italia

Abstract The *De proprietatibus rerum* by Bartholomaeus Anglicus is an encyclopaedic compilation written in Latin between 1230 and 1240. Seven translations were made in the 14th-15th centuries, in French, Occitan, English, Dutch, Spanish, and Italian. The last chapter is dedicated to music, with descriptions of fourteen instruments. The author's main sources are the *Etymologiae* by Isidore of Seville and Boethius' *De institutione musica*. Translations into romance languages often abbreviate and alter the text, changing the names of instruments, adding or removing details. The article aims to illustrate the problem of translation from Latin to vernacular and to analyse the nomenclature and description of musical instruments.

Keywords Bartholomaeus Anglicus. Medieval Encyclopaedia. Treatise on Music. Medieval Musical Instruments. Latin Terminology. Vernacular Terminology.

Edizioni
Ca'Foscari

Peer review

Submitted 2023-03-03
Accepted 2023-05-09
Published 2023-07-17

Open access

Citation Nagy, E.B. (2023). "Il trattato di musica nell'enciclopedia *De proprietatibus rerum* di Bartholomaeus Anglicus". *TranScript*, 2(1), 7-32.

1 L'enciclopedia

Diversamente dalla trattatistica medievale araba e persiana che ci tramanda informazioni molto dettagliate sugli strumenti musicali (in particolare sul liuto), in quella occidentale sono molto scarse le informazioni relative agli aspetti costruttivi e sonori degli strumenti perché in Europa l'attenzione si concentrava sugli aspetti teorici della musica. Fino alla seconda metà del Trecento i trattatisti in generale si limitavano a fornire una classificazione, mettendo sullo stesso piano strumenti antichi e moderni.

Il *De proprietatibus rerum* è una delle fonti più importanti per lo studio dell'organologia medievale. Si tratta di una vasta compilazione enciclopedica redatta in latino dal frate francescano Bartolomeo Anglico[1] tra gli anni 1230-40. L'opera, pensata originariamente per l'istruzione dei frati minori, presto raggiunse un pubblico più ampio. Si conoscono, infatti, più di duecento manoscritti della redazione latina, la maggior parte dei quali è stata eseguita in ambienti conventuali tra la metà del XIII e la fine del XIV secolo. La grande popolarità dell'enciclopedia è testimoniata inoltre dalle sette traduzioni realizzate nel corso dei secoli XIV-XV, grazie alle quali si diffuse anche in ambiente laico. Successivamente, tra il 1470 e il 1609, l'opera fu divulgata anche tramite le edizioni a stampa.[2]

L'enciclopedia è suddivisa in diciannove libri, ciascuno dei quali è dedicato a un argomento diverso: 1. Dio e la Trinità; 2. gli angeli; 3. l'anima; 4. i quattro umori e i temperamenti; 5. le parti del corpo; 6. la vita e le età dell'uomo; 7. le malattie; 8. il mondo e il cielo; 9. il tempo; 10. i quattro elementi; 11. i fenomeni meteorologici; 12. gli uccelli; 13. l'acqua e i pesci; 14. la terra e la sua geografia; 15. i territori e le regioni; 16. i minerali; 17. le piante; 18. gli animali; 19. i sensi e le misure (colori, sapori, numeri, pesi e musica). Il paragrafo dedicato alla musica comprende la definizione di alcuni termini tecnici e la descrizione di quattordici strumenti.

1 Della vita dell'autore non sappiamo molto: è nato in Inghilterra intorno al 1190, formandosi a Oxford e a Parigi. Successivamente ha insegnato a Parigi e a Magdeburg, dove è avvenuta la redazione dell'enciclopedia, cf. Ventura 2012, 54-6; Fery-Hue 2021, XI-XII.

2 Per un censimento e descrizione dei testimoni manoscritti della redazione latina rimando a Meyer 2000, 41-119, e per le edizioni a stampa 398-404. Attualmente si conoscono diciannove edizioni a stampa, di cui dodici incunaboli: il primo è Colonia, Johann Veldener, 1472. È in corso l'edizione critica integrale dell'opera per la quale i curatori hanno scelto cinque testimoni manoscritti tra i più antichi: Paris, BNF, lat. 16098 (A); Paris, BNF, lat. 16099 (B); København, KB, ms Gl. kgl. S.213 (C); Cambridge, FM, ms CFM 15 (D); Paris, BIS, ms 123 (E); cf. Van den Abeele, Meyer 2005a, 8-9. Finora sono usciti solo i libri I-IV, VI e XVII, pertanto utilizzo l'edizione Müller 1909 basata sulla stampa di Nürnberg del 1483 (Anton Koberger).

Le fonti principali dell'autore sono gli eruditi antichi e tardo-antichi, come Aristotele, Plinio, Pietro Lombardo e Isidoro di Siviglia, ma vengono citati anche molti scritti teologici di Ambrogio, Agostino, Girolamo, Cassiodoro, Gregorio Magno, Beda il Venerabile e Rabano Mauro.[3] Per il paragrafo sulla musica, Bartolomeo si ispira prevalentemente alle *Etymologiae* di Isidoro di Siviglia, utilizzando anche il trattato *De institutione musica* di Boezio.

2 Il trattato di musica: struttura e fonti

All'inizio del capitolo diciannovesimo, Bartolomeo giustifica l'inserimento del trattato di musica all'interno di un'enciclopedia di carattere teologico, sostenendo la sua utilità per spiegare le sacre scritture. In seguito, l'autore tratta alcuni aspetti teorici della musica, basandosi prevalentemente sul libro III delle *Etymologiae* di Isidoro di Siviglia (*De musica*, capp. XV-XXIII), spesso citando letteralmente passi interi e precisandone quasi sempre la fonte con l'espressione «ut dicit Isidorus». Il discorso sul potere della musica (corrispondente ai capitoli III e XVII delle *Etymologiae*) è seguito dalla definizione dei termini tecnici *harmonia*,[4] *symphonia*, *euphonia*, *diaphonia*, *diastema*, *diesis*, *tonus*, *arsis*, *thesis*. Il paragrafo relativo all'*harmonia* è completato da alcune informazioni tratte dalle *Derivationes* di Uguccione da Pisa,[5] mentre le altre definizioni trovano riscontro nel capitolo XX delle *Etymologiae*. In un breve passo, assente in Isidoro, l'autore tratta la differenza tra *sonus* e *vox*, nonché il modo di produrre il suono tramite l'apparato vocale, basandosi probabilmente su una fonte diversa, non dichiarata. Le varie tipologie di voci umane (*suavis*, *subtilis*, *pinguis*, *clara*, *acuta*, *perspicua*, *dura*, *aspera*, *caeca*, *vinnolenta*, *perfecta*) sono invece citate dalle *Etymologiae* (cap. XX).

La seconda parte del trattato si occupa degli strumenti musicali che producono i suoni 'artificiali'. La definizione dell'*organum*, nella sua doppia accezione di 'strumento musicale' e 'organo a can-

3 Per le fonti utilizzate da Bartolomeo cf. Meyer 2000, 24; per il ruolo degli scritti aristotelici in particolare cf. Ventura 2012.

4 Nell'edizione di Müller 1909 leggiamo *harmoniaca*, errore che si trova già in alcune edizioni a stampa dell'enciclopedia.

5 «Et est harmoniaca [sic] dulcis cantuum consonantia […]. Et dicitur harmonia ab 'ad' et 'monos' id est 'unum', quia ad unam concordiam tendunt in cantibus omnes voces, ut dicit Hugo» (Müller 1909, 246). Cf. Uguccione: «Armonia, dulcoratio et consonantia plurimorum cantuum, unde armoniacus – a – um dulcis, suavis, delectabilis ut armonia idest communis cantus celi, et videtur armonia esse compositum ex ad, sed secundum antiquos mutatur d in r, et monos quod est unum, quasi ad unum, ubi omnes cantus ad unam consonantiam tendunt» (Cecchini et al. 2004, 2: 91, s.v. «*Armonia*» A 322).

ne',[6] deriva da Isidoro, ma è completata da Bartolomeo secondo il quale è l'unico strumento che si usa nelle chiese per accompagnare i canti liturgici, a causa dell'abuso degli altri strumenti da parte dei giullari.[7] In seguito vengono descritti tredici strumenti musicali (*tuba*, *buccina*, *tibia*, *calamus*, *sambuca*, *symphonia*, *tympanum*, *cithara*, *psalterium*, *lyra*, *cymbalum*, *sistrum*, *tintinnabulum*). All'interno della descrizione degli strumenti vengono chiariti due termini tecnici, *symphonia* e *harmonia*: il primo, secondo l'autore, può essere sia uno 'strumento membranofono' sia la 'consonanza delle voci';[8] il secondo viene definito come 'melodia prodotta da strumenti a pizzico o a percussione'.[9]

Fino a questo punto il contenuto del trattato coincide grosso modo con quello di Isidoro di Siviglia, ma presenta una struttura diversa. Isidoro suddivide la musica in tre classi, *harmonica*, *organica* e *rythmica*, trattando rispettivamente la musica vocale, gli strumenti a fiato (*organum*, *tuba*, *fistula*, *calamus*, *sambuca*,[10] *pandorius*),[11]

6 In base ai dati dell'*LML* (*Lexicon musicum Latinum medii aevi*), nella trattatistica musicale antica e medievale il termine *organum* si utilizza in varie accezioni. Il significato di 'strumento musicale' è documentato dal I sec. a. C. e sarà ricorrente fino al XVI secolo. La seconda accezione, 'organo a canne', è attestata dal IV secolo in poi, mentre i significati di 'voce di accompagnamento' e 'canto polifonico' risalgono all'XI secolo. Più tardi, nei secoli XII-XIV, il termine si utilizzerà per indicare le caratteristiche dei modi ecclesiastici e una tecnica compositiva polifonica (cf. *LML*, 2: 753).

7 «Et hoc solo musico instrumento utitur iam ecclesia in prosis, in sequentiis et hymnis; propter abusus histrionum reiectis aliis fere instrumentis» (Müller 1909, 248).

8 «Symphonia est instrumentum musicum, quod fit ex ligno concavo, pelle contenta in utraque parte sua, quam musici hincinde virgultis feriunt. […] Symphonia tamen dicitur collatio et concordia quorumcumque signorum» (Müller 1909, 251).

9 «Harmoniaca rhythmica est canora melodia ex pulsu et percussione nervorum et tinnitu metallorum generata. Et huic harmoniae diversa subserviunt instrumenta, ut tympanum, cymbalum, lyra, cithara, psalterium atque sistrum» (Müller 1909, 25).

10 Il termine *sambuca* anticamente indicava un cordofono greco di origine orientale ma nel Medioevo è stato applicato a vari strumenti, a fiato o a corda (cf. *LML*, 2: 1095). La definizione fornita da Isidoro non è molto chiara: la *sambuca* è «species symphoniarum» (*Etymologiae* III, xxi, 7), nonché un tipo di legno fragile di cui si costruiscono le canne (*tibie*), ma poco dopo la *symphonia* verrà descritta come uno strumento membranofono (III, xxi, 14). Bartolomeo riprende quasi letteralmente entrambe le definizioni.

11 Isidoro include il *pandorius* tra gli strumenti a fiato e precisa, citando Virgilio, che lo strumento prende il nome dal proprio inventore Pan, la divinità pastorale che suonava canne di diversa lunghezza («dispares calamos»: *Etymologiae* III, xxi, 8). In Bartolomeo questo riferimento si trova nel paragrafo intitolato *De calamo*. Le testimonianze greco-latine della tarda antichità e del Medioevo divergono molto sull'identificazione dello strumento che si registra anche nella forma *pandūra* (gr. *πανδοῦρα*). In generale con il termine antico si intende un liuto a manico lungo a tre corde (cf. *DEUMM*, 3: 533, s.v. «*pandura*»; Grove, 19: 30, s.v. «*pandoura*»; *DECast*, 4: 366-7, s.v. «*pandero*»), ma nella trattatistica musicale da Cassiodoro (*Institutiones musicae*) in poi le *pandoria* figurano tra gli strumenti a fiato. Juan Gil de Zamora lo presenta come un tamburello suonato con le mani, significato che sopravvive oggi nel *pandero* castigliano e nel *pandeiro* (o *pandeira*) galego e portoghese («Est etiam pandorium instrumentum rotundum, cum pergameno extento super lignum quod manibus tangatur»: Robert-Tis-

e gli strumenti a corda e a percussione (*cithara*, *psalterium*, *lyra*, *tympanum*, *cymbala*, *sistrum*, *tintinnabulum*, *symphonia*).[12] Bartolomeo, pur riprendendo la tripartizione all'inizio del trattato, dedica un'unica sezione agli strumenti, inserendola dopo la digressione sulla musica vocale; l'autore sembra confondere le ultime due categorie, creando l'espressione *harmoniaca rhytmica* in cui si accorpano strumenti a corda e a percussione.

Con il passare del tempo sono cambiate le suddivisioni della musica e degli strumenti. Presso gli autori tardo-antichi (Cassiodoro, Isidoro), strumenti a percussione e a corda venivano raggruppati in un'unica categoria e, in generale, entrambi venivano associati al verbo *pulsare*, mentre Bartolomeo segue un ordine che corrisponde grosso modo alla classificazione moderna degli strumenti: aerofoni (*tuba*, *buccina*, *tibia*, *calamus*, *fistula*, *sambuca*), membranofoni (*symphonia*, *tympanum*), cordofoni (*cithara*, *psalterium*, *lyra*) e idiofoni (*cymbalum*, *sistrum*). Pur seguendo Isidoro, l'enciclopedista integra le brevi definizioni degli strumenti attingendo da altre fonti. Per descrivere la *buccina*, utilizza il libro XVIII delle *Etymologiae* dedicato al tema della guerra (*De bello et ludis*, IV *De bucinis*), mentre per la definizione della *tibia* rimanda a Uguccione.[13] Inoltre, non mancano le citazioni da glosse bibliche.[14] Nei casi indicati di seguito l'enciclopedista aggiunge alcune informazioni sugli aspetti costruttivi e sonori degli strumenti musicali che mancano nelle sue fonti principali. Probabilmente si basa sulle sue conoscenze pratiche, dato che non rinvia ad altri testi, anche se non è escluso che abbia uti-

sot 1974, 114). Questa informazione è assente nel trattato di Bartholomaeus Anglicus, che pare essere stato il modello del trattatista spagnolo. Sul *pande(i)ro* come strumento a percussione cf. inoltre Bec 2004, 41-2.

12 Sulla classificazione della musica e degli strumenti nella trattatistica medievale cf. Kartomi 1990, 135-61 e Charles-Dominique 2006, 16-23.

13 «Vel secundum Hugonem tibia dicitur a tibin, quod est scirpus vel calamus, quia a quibusdam calamis tale instrumentum antiquitus fiebat. Et hinc dicitur hic tibicen huius tibicinis, ille qui tibia canit» (Müller 1909, 250). Cf. Uguccione: «Item a tibia hec tuba – e, quasi tibia, quia sunt similes in longitudine et specie, vel tuba quasi tofa quia concava est; et componitur hic tubicen – nis, qui canit cum tuba, et hinc hec tubicina, que cum tuba canit. Item tibia componitur hic tibicen – nis, qui cum tibia canit, unde hec tibicina – ne» (Cecchini et al. 2004, 2: 1221, s.v. «*Tibin*» T 103, 5-6).

14 Per esempio, Bartolomeo precisa che la *buccina* veniva impiegata nella tradizione giudaica per commemorare il sacrificio di un ariete al posto di Isaac: «Buccinis autem corneis utebantur Hebraei, praecipue in kalendis, in memoriam liberationis Isaac, pro eo cornuto ariete in sacrificio immolato, ut dicit glossa super Genesim» (Müller 1909, 249). Nel paragrafo sulla tibia fa riferimento a una glossa al vangelo di Matteo: «Et fuit quondam instrumentum lugubre quo utebantur homines in funeribus mortuorum, ut dicit glossa super Matth. IX: "Cum audisset tibicines" etc., id est carmen lugubre canentes» (Müller 1909, 250). A questi esempi si può aggiungere il riferimento all'uso dell'organo in chiesa, citato sopra.

lizzato delle glosse marginali presenti nella copia delle *Etymologiae* a sua disposizione:

- la *buccina* poteva essere fatta di corno, di legno o di rame: «parva scilicet tuba cornea vel lignea sive aenea» (Müller 1909, 249);
- il salterio era munito di corde di ottone o di argento: «Fiunt autem optime eius chordulae de aurichalco et etiam de argento» (Müller 1909, 252);
- più tese e secche sono le corde della *cithara* più suonano: «chordae autem quanto magis sunt siccae et etiam magis tensae, tanto amplius sunt sonorae» (Müller 1909, 252);
- il *plectrum* è definito come 'oggetto per tendere e accordare le corde': «Plectrum autem dicitur instrumentum quo temperantur chordae et tenduntur» (Müller 1909, 252).[15]

La descrizione degli strumenti musicali del *De proprietatibus rerum* si ritrova anche nel trattato *Liber artis musicae* (1270 ca.) di Johannes Aegidius Zamorensis (Juan Gil de Zamora), con qualche differenza. Come Bartolomeo, il trattatista spagnolo si limita a descrivere gli strumenti antichi, ma qua e là aggiunge qualche informazione, men-

15 Il significato più noto del termine latino *plectrum* (gr. *πλῆκτρον*) è quello di 'oggetto per mettere in vibrazione le corde di uno strumento', largamente attestato nella letteratura antica, e corrente nelle lingue moderne. Nella trattatistica musicale medievale però il sostantivo viene utilizzato in moltissime accezioni. Isidoro di Siviglia definisce *plectrum* la lingua perché serve ad articolare i suoni: «Sicut enim plectrum cordis, ita lingua inliditur dentibus et vocalem efficit sonum» (*Etymologiae*, XI, i, 51, cit. in Valastro Canale 2004, 1: 886), idea che verrà ripresa da molti autori. In alcuni trattati sull'organo il termine è impiegato per indicare l'anima delle canne labiali, mentre altri autori chiamano *plectrum* i ponti o capotasti mobili sul monocordo con l'aiuto dei quali si suddivide la corda. Un anonimo trattato denomina *plectra* i tangenti dell'*organistrum* (strumento antenato della ghironda). La definizione del *plectrum* fornita da Bartolomeo è stata ripresa da Iohannes Aegidius Zamorensis nel suo *Liber artis musicae* (1270 ca.), con l'unica differenza che l'ultimo verbo è *extenduntur* (Robert-Tissot 1974, 116). Nella stessa accezione lo utilizza Iacobus Leodiensis nello *Speculum musicae* (XIV sec.) associato al salterio, mentre nel *Breviarium regulare musicae* attribuito a Willelmus (fine XIV o inizio XV sec.) troviamo l'illustrazione dell'oggetto, accanto a quella di un'arpa. Tuttavia, le principali enciclopedie di musica trattano unicamente il significato di 'oggetto per pizzicare le corde' (cf. Grove, 19: 916-17; *DEUMM*, 3: 658). Il dizionario *LML* riporta la maggior parte dei significati rilevabili nella trattatistica musicale medievale, ma interpreta la definizione data da Juan Gil de Zamora, erroneamente, come 'ponte del monocordo' (*LML*, 2: 885). Nella letteratura antico-francese è ampiamente documentato il sostantivo *ple(c)tron* nel senso di 'chiave per accordare le corde dell'arpa' (*Galeran de Bretagne*, *Tristan en prose*, *Lancelot en prose*, *Roman de roi Artus*), mentre nel *Tristan* di Gottfried von Strassburg si registra il latinismo *plectrûn* con lo stesso significato. I dizionari storici della lingua francese non forniscono una lista esaustiva dei diversi significati: per *GDF*, 6: 210, i termini *pletron* e *plectre* erano sinonimi e indicavano l'oggetto per pizzicare le corde; il *FEW*, 9: 56-7, chiarisce che in latino *plectrum* era anche il nome della barra del timone di una nave (da cui l'a. fr. *piautre*), ma per il significato in ambito musicale si attiene alla definizione data da *GDF*; la forma *plectre* sembra essere documentata solo dopo la metà del Trecento, associato a strumenti antichi, mentre la variante *plectron* cadrà in disuso (*DHLF*, 2: 1546; *DiFrI* s.v. «*pletron*»). Per un esame semantico più dettagliato del *plectrum/pletron* nella trattatistica musicale e nei testi letterari cf. Nagy 2023.

zionando per esempio anche alcuni strumenti di origine araba, inventati in epoche più recenti: «Canon et medius canon, et guitarra, et rabe, fuerunt postremo inuenta» (Robert-Tissot 1974, 108).[16]

Nella terza parte del trattato musicale Bartolomeo discute brevemente gli intervalli, basandosi sul quarto libro del trattato *De institutione musica* di Boezio, dopodiché afferma che l'argomento è difficile da capire per chi non ha conoscenze di aritmetica e di geometria, e lascia intendere che lascia intendere che anche lui stesso non sarebbe in grado di affrontare in modo efficace questa materia. Infine, ritorna sull'importanza della musica per l'uomo e per il mondo.

Dopo questo breve confronto del *De proprietatibus rerum* con le *Etymologiae* di Isidoro di Siviglia, principale fonte di Bartolomeo, si possono fare alcune riflessioni e trarre conclusioni provvisorie. L'enciclopedista aveva l'obiettivo di presentare al pubblico un'opera completa che considerasse tutti gli aspetti della vita e tutti i saperi che contavano nel XIII secolo. Tuttavia, ha dovuto operare una selezione, tenendo conto del pubblico cui si rivolgeva, cioè agli ordini mendicanti, e preferendo così fornire le informazioni più rilevanti e utili per l'interpretazione della Bibbia. Per questo motivo non sono stati accolti i passi delle *Etymologiae* relativi all'invenzione della musica (XV e XVI), mentre altre informazioni sono state completate da citazioni da altri autori (Uguccione e Agostino), da riferimenti biblici, o reinterpretate in chiave teologica.

Per quanto riguarda la descrizione degli strumenti musicali, Bartolomeo segue fedelmente Isidoro, limitandosi a descrivere solo quelli antichi, molti dei quali non erano più in uso nel XIII secolo, e tacendo sugli strumenti introdotti in Europa durante il Medioevo, come quelli ad arco e a pizzico (ma menziona la *viella* in altri due libri dell'enciclopedia).[17] L'autore riprende tutte le etimologie proposte da

16 Il *canon* era una cetra trapezoidale di origine medio orientale, il cui nome deriva dall'arabo *qānūn*, prestito dal gr. *κανών*, 'regola', 'legge', 'misura' e 'monocordo'. Il termine è attestato in castigliano dalla metà del Duecento, nelle altre lingue romanze dal Trecento. Le forme *medio cañon/micanon/mezzo cannone* sembrano indicare la variante di dimensioni più piccole dello strumento, cf. *T-L*, s.v. «*canon*» (2: 24), e «*micanon*» (6: 8); *DiFrI*, s.v. «*canon*[2]»; *TLIO*, s.v. «*cannone*[2]» e «*mezzocannone*»; Bec 2004, 43-5. Il *rabé*, dall'arabo *rabāb*, era un piccolo strumento ad arco di forma ovale i cui congeneri moderni sono il *rubab* e il *rebab* mediorientali. Nelle lingue romanze e nella trattatistica musicale latina lo strumento è documentato dalla fine del Duecento: cf. *FEW*, 19: 143, s.v. «*rabab(a)*»; *TLIO*, s.v. «*ribeca*»; *DECast*, 4: 743, s.v. «*rabel*»; *LML*, 2: 1084, s.v. «*rubeba/rebeba*»; Bec 2004, 48-51.

17 Nei libri XII e XVIII Bartolomeo afferma che le corde del budello di lupo non sono adatte agli strumenti muniti di corde di budello di pecora, menzionando la *viella* e la *cithara*: cf. Page 1987, 235-7. Lo studioso confronta i passi nelle diverse traduzioni dell'enciclopedia, attirando l'attenzione sul fatto che la *cithara* viene variamente tradotta: *guisterne* (J. Corbechon), *guitarra* (V. de Burgos), *harpe* (J. Trevisa) e *ghytaern* (vers. anonima in olandese).

Isidoro, comprese quelle scorrette (per esempio le origini dei termini *calamus*, *cithara*, *chorda*, *fidicula* sono errate).[18] Silenzio anche sugli aspetti teorici della musica: non troviamo infatti nessuna parola sulla polifonia, sui generi musicali o sulla notazione, argomenti che invece sono stati ampiamente trattati dai teorici contemporanei a Bartolomeo.[19] Queste mancanze e imperfezioni si spiegano con l'eccessiva autorevolezza accordata agli autori tardo-antichi, *in primis* a Isidoro.

3 Le traduzioni: edizioni disponibili e stato delle ricerche

3.1 *Trattato di scienza universal*

Il primo volgarizzamento integrale dell'enciclopedia[20] è stato compiuto da Vivaldo Belcalzer in dialetto mantovano (1299-1309 ca.). Quattro manoscritti conservano il testo in cui mancano numerosi paragrafi della redazione latina, in particolare nei libri I-III. I capitoli relativi alla matematica e alla musica sono stati invece sostituiti con la traduzione del primo libro del *De imagine mundi* di Onorio di Autun.[21]

18 Isidoro riconduce il sostantivo *calamus* al verbo *calare*, ignorandone l'origine greca (*κάλαμος*): «Calamus nomen est proprium arboris a calando, id est fundendo voces vocatus» (*Etymologiae*, III, xxi, 7, in Valastro Canale 2004, 1: 306). Nel caso della *cithara*, l'autore fornisce l'equivalente greco del termine *κιθάρα* che, secondo il trattatista, nel dialetto dorico significava 'petto', giustificando l'etimologia con la sua somiglianza al petto umano, da cui esce la voce come il suono dallo strumento (III, xxii, 3, in Valastro Canale 2004, 1: 308). Proseguendo la metafora, la *chorda* è fatta risalire a *cor*: «Chordas autem dictas a corde, quia sicut pulsus est cordis in pectore, ita pulsus chordae in cithara» (III, xxii, 6, in Valastro Canale 2004, 1: 310). Isidoro incorre in un altro errore facendo derivare i termini *fidicula* e *fidicen* da *fides, -ei* 'fede, fedeltà, fiducia', anziché da *fides, -is* 'corda'. Sulla metafora umana della corda basata sull'omonimia tra *chorda* e *cordis* cf. Charles-Dominique 2006, 89-90.

19 Senza fornire una lista esaustiva dei numerosi trattati duecenteschi che si occupano di aspetti della notazione o della polifonia, possiamo menzionare, tra i più importanti, l'*Ars cantus mensurabilis* di Francone da Colonia, il *De musica mensurabili* di Johannes de Garlandia, il *Tractatus de musica* di Hieronymus de Moravia e la *Summa musicae* di Perseus e Petrus.

20 È anteriore alla traduzione mantovana una versione in anglonormanno del XV libro (*Livre de régions*), databile al 1260 ca., edita da Pitts 2006. Oltre alle traduzioni presentate in questo paragrafo, si possono menzionare alcune opere che testimoniano la ricezione dell'enciclopedia in ambito tedesco: parte del testo è stata inserita nel *Compendium theologicae veritatis* di Hugo Ripelin von Straßburg (1260 ca.) di cui esistono alcune traduzioni in tedesco. Alcuni capitoli sono stati rielaborati da Konrad von Megenberg (1309-74) in una redazione del *Půch von den naturleichen dingen* (*Buch der Natur*). La parte teologica invece è una delle fonti della compilazione enciclopedica *Buch von der natur und eygenschafft der dingk* di Michael Baumann (1478). Secondo le mie conoscenze nessuna di queste versioni contiene il paragrafo sulla musica (per le traduzioni parziali in tedesco cf. Meyer 2000, 393-5).

21 Per la descrizione dei quattro manoscritti cf. Meyer 2000, 386-90; Casapullo 2006; per uno studio sul loro rapporto con i testimoni che conservano la redazione latina cf. Casapullo 2014.

3.2 *Livre des proprietéz des choses*

Terminata nel 1372, la traduzione francese è stata effettuata da Jean Corbechon su richiesta di Carlo V. La redazione è conservata in quarantasei testimoni manoscritti, di cui trentatré contengono iniziali decorate o frontespizi illustrati. Nel 1482 l'enciclopedia viene data alla stampa da Pierre Ferget (o Farget), grazie al quale raggiunge una diffusione molto ampia. Alcune redazioni presentano una suddivisione in venti libri, mentre alcuni manoscritti riportano il titolo *Le proprietaire des choses*.[22] Il traduttore altera spesso il testo, attualizzando certe informazioni o eliminando dettagli, interventi che si possono rilevare anche nel trattato di musica.[23] Le stampe, a loro volta, presentano ulteriori modifiche dovute alla penna di Ferget che dichiara di aver «revisité», ovvero rimaneggiato il testo.

L'edizione critica integrale del testo è attualmente in corso di pubblicazione a cura di un'équipe parigina diretta da Joëlle Ducos, ma il lavoro non è ancora arrivato al libro XIX.[24] Per questo contributo si utilizza pertanto il manoscritto fr. 221 della Bibliothèque Nationale de France di Parigi (BNF).[25] Dal punto di vista iconografico è rilevante il manoscritto miniato fr. 22532 della BNF (sec. XV) contenente il disegno di ciascuno degli strumenti descritti (cc. 340*r*A-341*r*B).

---

22 Meyer (2000, 327-61) censisce e descrive quarantacinque testimoni della traduzione francese. Per una lista aggiornata cf. Van den Abeele 2014, 155-6, e per i manoscritti illustrati 157-8. Le ricerche condotte sul rapporto tra le redazioni non consentono di individuare l'esemplare latino su cui si basa la traduzione di Jean Corbechon. Veysseyre (2014) ipotizza un antigrafo vicino al ms E (Paris, BIS, ms 123), ma è probabile che il traduttore abbia utilizzato diverse copie. Le edizioni a stampa sono sedici: sette incunaboli (sei edite a Lyon tra 1482 e 1488 e una a Parigi nel 1499) e nove cinquecentine (otto edite a Parigi tra 1510 e 1556 e due a Rouen nel 1512 e nel 1530): cf. Fery-Hue 2014; 2021, LVII-LVIII.

23 Le tecniche di traduzione di Corbechon sono state oggetto di alcuni studi, basati su altri libri dell'enciclopedia (Ribémont 1999; Ducos 2005), che hanno evidenziato soprattutto omissioni, adattamenti dell'etimologia latina, sostituzioni dei termini tecnici, semplificazione del linguaggio scientifico e completamento delle fonti citate da Bartolomeo.

24 Dei libri VIII e XIX esistono delle edizioni parziali curate da M. Salvat, mentre i libri VII, XV e XVII sono state edite da alcuni studiosi in forma di tesi di dottorato (per la lista completa cf. Fery-Hue 2021, XC-XCI). Gli editori dell'edizione collettiva, di cui è uscito il libro XVI curato da Fery-Hue (2021), hanno scelto come base il manoscritto Paris, BNF, fr. 16993 (F), utilizzando anche i seguenti: Reims, BM, ms 993 (G); Chantilly, MCondé, ms 339 (H); London, BL, Add. 11612 (I).

25 Sebbene corretto dal punto di vista grafico-linguistico e con lezioni migliori rispetto agli altri manoscritti, F presenta molte lacune nel paragrafo dedicato alla musica. Il ms fr. 221 della BNF è stato individuato a seguito di una collazione basata sui manoscritti disponibili sul sito web della biblioteca.

3.3 *Elucidari de las proprietatz de totas res naturals*

La traduzione occitana è conservata nel manoscritto Paris, BSG, ms 1029, un codice decorato che apparteneva alla biblioteca di Gaston III Fébus, conte di Foix-Béarn (1331-91) per il quale è stata eseguita da un anonimo traduttore. Non si conosce l'anno di composizione dell'opera ma sembra essere anteriore alla traduzione francese (cf. Ricketts 2014, 223-4). Nel f. 1*r*A leggiamo il titolo completo *Elucidari de las proprietatz de totas res naturals* che allude verosimilmente all'enciclopedia *Elucidarium* di Onorio di Autun (1108). La tavola dei capitoli (ff. 2*r*-7*v*) è seguita da un prologo in versi intitolato *Palais de Savieza*, non presente nelle altre redazioni. Il trattato di musica si trova all'interno del libro XX dopo il trattato di matematica, dato che nell'*Elucidari* il XIX libro è suddiviso in due, come già in alcuni testimoni che conservano la redazione latina (*De muzica*, ff. 281*r*B-282*v*A). Il manoscritto si chiude con la tavola alfabetica dei capitoli e con una serie di ricette mediche. Il traduttore interviene costantemente sul testo, eliminando frasi e paragrafi interi, soprattutto nelle sezioni che trattano argomenti di cui probabilmente non era competente, tra cui la musica.[26] L'edizione completa è stata pubblicata soltanto nel 2018 da parte di un'équipe internazionale diretta da Peter Ricketts (Hershon, Ricketts 2018).[27]

3.4 *On the properties of thinges*

La traduzione inglese dell'enciclopedia è stata compiuta alla fine del XIV secolo da John Trevisa per Sir Thomas Berkeley, di cui si conoscono otto manoscritti e due stampe. Il testo è stato edito criticamente (Seymour et al. 1975) in base al manoscritto London, BL, Add. 27944. Si tratta di una traduzione fedele all'originale di Bartolomeo, in cui i titoli dei paragrafi sono stati mantenuti in latino.

3.5 *Traduzione anonima in castigliano*

Si conoscono due traduzioni in castigliano: la prima è tramandata dal ms London, BL, Add. 30037 ed è stata realizzata da un traduttore anonimo. Il manoscritto è databile al XV secolo ma alcuni trat-

26 Le ricerche condotte sui libri XV (Ventura 2010) e XVII (Ricketts 2014) hanno messo in evidenza molte alterazioni rispetto all'originale latino che consistono soprattutto in omissioni di frasi intere o dei rimandi alle fonti citate da Bartolomeo.

27 Senza contare le edizioni realizzate in forma di tesi di dottorato (S. Scinicariello, libri I-VII; S. Ventura, prologo, libri III, XV e XVI), prima era disponibile solo il XV libro (Ventura 2010).

ti linguistici permettono di ipotizzare una redazione del XIV secolo. Il paragrafo sulla musica occupa i ff. 280*v*A-283*v*B ma il testo si interrompe poco prima della fine, dopo la descrizione degli strumenti musicali. Il manoscritto è stato trascritto da María Nieves Sánchez González de Herrero in vista della pubblicazione ma, per il momento, è rimasto inedito.[28] La traduzione si basa sull'originale latino al quale in generale è molto fedele, in modo a volte persino letterale, benché non senza omissioni.[29]

3.6 *El libro de las propiedades de las cosas*

La seconda traduzione è stata pubblicata a Toulouse nel 1494 (seconda edizione Toledo 1529) e indica come traduttore Vicente de Burgos. Questa versione si fonda sulla traduzione francese, molto probabilmente sull'edizione a stampa di Pierre Ferget, ma per alcuni passi il traduttore ha utilizzato anche il testo latino. Il testo non è stato oggetto di un'edizione moderna, pertanto si cita dalla prima edizione a stampa.

3.7 *Van den proprieteyten der dinghen*

Nel 1485 è stata stampata da Jacob Bellaert a Haarlem una versione olandese anonima, molto vicina all'originale latino. Il testo oggi è leggibile in edizione diplomatica a cura del *Werkgroep Middelnederlandse Artesliteratuur*,[30] ma è ancora poco conosciuto agli studiosi (cf. Meyer 2000, 396; Bogaart 2005; 2014).

28 Solo il libro XV è stato oggetto di una pubblicazione, accompagnato dall'altra traduzione in castigliano (Sánchez González de Herrero 2007). Ringrazio la studiosa per avermi inviato la sua trascrizione del libro XIX della versione anonima.

29 Per un confronto delle due traduzioni con l'originale latino cf. Sánchez González de Herrero 2008; Eggert 2014. Per la versione anonima cf. Lobo Puga 2011; Carballo Fernández 2013.

30 Disponibile ai seguenti siti web: https://www.dbnl.org/tekst/enge022vand01_01/; https://wemal.nl/bartholomaeus-anglicus-van-den-proprieteyten-der-dinghen-1485/; http://bartholomeusengelsman.huygens.knaw.nl/path.

e-ISSN 2785-5708

4 Differenze tra le redazioni

Le traduzioni testimoniano non solo la fama dell'opera ma anche l'importanza delle lingue volgari nella diffusione delle scienze. Il lavoro di traduzione implica necessariamente degli adattamenti rispetto alla fonte, motivati dalla diversa formazione e dall'eterogeneità dei lettori ai quali il traduttore si rivolge.[31] Dal punto di vista della fedeltà all'originale latino, le traduzioni dell'enciclopedia si possono suddividere in due gruppi: mentre le versioni in lingue germaniche e la traduzione anonima in castigliano sono molto vicine all'originale, le altre abbreviano e alterano notevolmente la fonte. Con l'obiettivo di rendere il testo più chiaro, Jean Corbechon opera una serie di modifiche, apportando correzioni, semplificando il lessico, aggiungendo o sopprimendo informazioni. Vicente de Burgos segue fedelmente il modello francese ma in alcuni punti si rende conto delle imperfezioni della traduzione di Corbechon e si avvale anche del testo latino o di altre fonti.[32]

La redazione occitana è particolarmente breve, soprattutto il trattato di musica che corrisponde a meno della metà dell'originale latino. Il traduttore si limita a tradurre la parte introduttiva sul potere della musica e la definizione di *harmonia*, per poi saltare alla descrizione degli strumenti, omettendo inoltre la definizione dei termini tecnici *euphonia*, *diaphonia*, *diastema*, *diesis*, *tonus*, *arsis*, *thesis* e la parte sulle diverse tipologie di voci e suoni. Sebbene presenti, questi passi sono molto sintetici nella versione di Jean Corbechon e in quella di Vicente de Burgos.

Corbechon riprende i paragrafi relativi all'*harmonia* e alla *symphonia*, ma sostituisce questi termini rispettivamente con *musique* e *melodie*, seguito dal traduttore spagnolo. La sezione sugli intervalli, già poco comprensibile nell'originale, è stata abbreviata in francese, ma non in castigliano, poiché qui il traduttore ha preferito tornare all'originale di Bartolomeo. Per confrontare più facilmente la struttura del trattato nelle diverse traduzioni, indico nella tabella 1 la presenza o l'assenza degli argomenti trattati.

31 Salvat (1980) dedica un breve studio al problema della terminologia musicale confrontando l'originale latino e le traduzioni in francese e in occitano. Un paragrafo sintetico sull'argomento si può leggere anche in Bec 1992, 47-8.

32 Per esempio, la descrizione della *bozina* è chiusa da una digressione biblica, assente in Bartolomeo e in Corbechon.

Tabella 1 Confronto tra l'originale latino e le redazioni volgari

Argomenti trattati da Bartolomeo	Occitano (an.)	Francese (Corbechon)	Castigliano 1 (an.)	Castigliano 2 (de Burgos)	Inglese (Trevisa)	Olandese (an.)
Il potere della musica	Presente	Presente	Presente	Presente	Presente	Presente
Tripartizione della musica, definizione di *harmonia* e *symphonia*	Abbreviato	Abbreviato	Presente	Abbreviato	Presente	Presente
Definizione dei termini tecnici	Assente	Assente	Presente	Assente	Presente	Presente
Differenza tra suono e voce; tipologie delle voci umane	Assente	Abbreviato	Presente	Abbreviato	Presente	Presente
Descrizione degli strumenti musicali	Presente	Presente	Presente	Presente	Presente	Presente
Gli intervalli	Assente	Abbreviato	Presente	Presente	Presente	Presente
L'importanza della musica	Presente	Presente	Presente (+ lacuna alla fine)	Presente	Presente	Presente

Le fonti dell'enciclopedia di Bartolomeo sono prevalentemente costituite da autori tardo-antichi e molte informazioni non erano più attuali all'epoca in cui sono stati redatti i volgarizzamenti. Per questo motivo i traduttori sentivano la necessità di attualizzare certi dati, sopprimere o aggiungere dettagli. Gli strumenti musicali tardo-antichi che non erano più conosciuti nel Medioevo, o le cui denominazioni hanno assunto altri significati nelle lingue romanze, sono stati sostituiti con strumenti moderni. John Trevisa e il traduttore olandese hanno conservato le denominazioni originali degli strumenti nelle rubriche, ma nelle descrizioni le hanno chiarite o ne hanno fornito un possibile equivalente nelle loro lingue.

Nelle versioni di Jean Corbechon e di Vicente de Burgos in particolare, non si tratta solo di un cambio di lingua ma di una trasposizione dall'antico al moderno. L'ordine dei paragrafi è stato alterato, alcuni sono stati soppressi, altri ampliati, mentre le denominazioni latine sono state rimpiazzate da sostantivi di origine araba (*leu*, *laúd*, *guiterne*, *guitarra*, *tabour*, *tambor*, *atabal*) o germanica (*harpe*). Si tratta di una pratica traduttiva abbastanza comune nel periodo medievale che caratterizza anche i testi letterari.[33] Nei secoli XV-

33 A titolo di esempio, possiamo citare i quattro volgarizzamenti trecenteschi dell'*Ars amandi* e dei *Remedia amoris* di Ovidio, in cui i due strumenti classici, *lyra* e *cithara*, sono stati tradotti in vari modi. L'autore della traduzione più antica (B), indeciso su come renderli in italiano, alterna più strumenti cordofoni, antichi e medievali (*lira*, *vivola*, *chitarra*, *cetera* e *mezzo cannone*). Solo il termine *lira* è accompagnato da una glossa

XVI cambierà l'atteggiamento nei confronti del dettato originale e si propenderà per la conservazione del latinismo nella traduzione, anche se, nel caso degli strumenti musicali, non mancheranno le sostituzioni con termini indigeni.

I vocabolari tardomedievali, a loro volta, non forniscono le definizioni degli strumenti musicali del mondo antico greco-latino, ma propongono equivalenti che designano strumenti moderni o caratteristici di altre culture. Nella maggior parte dei glossari latino-volgare dei secoli XI-XV *cithara* e *lyra* vengono tradotte 'arpa', che è lo strumento che si avvicina di più a quelli antichi dal punto di vista organologico, ma spesso equivalgono a strumenti a manico. Il termine *cithara* è registrato in molte fonti e solitamente viene tradotto 'arpa', più raramente, come per esempio in alcuni vocabolari spagnoli, *çitola* o *guitarra*. La polisemia del sostantivo *lyra* è attestata dalla trattatistica musicale e dai dizionari: può designare infatti lo strumento musicale antico, intraducibile, ma il più delle volte è tradotto come 'arpa', 'liuto', 'chitarra', 'viola' o 'ghironda'.[34]

Nelle traduzioni del *De proprietatibus* gli interventi maggiori riguardano la famiglia degli strumenti a corda. Con la modifica della nomenclatura, le etimologie proposte da Isidoro e adottate da Bartolomeo per i sostantivi *cithara*, *lyra* e *psalterium* risultano incongruenti nelle traduzioni:

- Isidoro paragonava la *cithara* al petto umano, avendo in mente probabilmente uno strumento con la cassa trapezoidale su cui venivano tese le corde, mentre all'epoca dei traduttori *guiterne* e *guitarra* indicavano uno strumento a manico con la cassa ova-

marginale, mentre gli altri strumenti probabilmente non presentavano problemi di interpretazione per i lettori. La redazione A propone *citula* per entrambi gli strumenti, una forma sporadicamente attestata in italiano antico (cf. corpus *OVI* [Opera del Vocabolario Italiano]). C, in cui una parte del testo (libri II e III) coincide con B, preferisce il generico *stormenti*, mentre D (veneto), limitato ai tre libri dell'*Ars amandi*, alterna *lira*, *citara* e *cetera*. Il commentatore chiarisce il significato di quest'ultimo, utilizzando la forma *céra*. Quindi da un lato c'è la tendenza a italianizzare i termini latini, dall'altro a sostituirli liberamente con strumenti moderni. L'edizione critica delle quattro redazioni è stata pubblicata da Lippi Bigazzi 1987, mentre per uno studio più dettagliato delle traduzioni di *lyra* e *cithara* nei due testi ovidiani cf. Nagy 2017, 95.

34 Per l'analisi terminologica degli strumenti a pizzico rilevati nei vocabolari dei secoli XI-XVI cf. Nagy 2017, 65-81, basata su trentaquattro vocabolari e glossari latino-volgare o volgare-latino e su cinque dizionari di due o più lingue moderne; qui mi limito a citare, a titolo di esempio, alcune tra le fonti più rilevanti per l'ambito francese e castigliano. *Cithara* e *lira* sono tradotte entrambe *harpe* nei seguenti glossari latino-francese: Città del Vaticano, BAV, lat. 2748 (prima metà XIV sec.); Paris, BNF, lat. 7692 (metà XIV sec.); Paris, BNF, lat. 12032 (metà XIV sec.); *Firmini Verris Dictionarius* (1440). Nell'*Universal Vocabulario en Latín y en romance* di Alfonso de Palencia (Sevilla, 1490) il termine latino *cithara* è tradotto *çitola*, *lira* equivale a *guitarra*, mentre il *citharista* è definito *la que tañe guitarra*. Nel *Diccionario latino-español* di Elio Antonio de Nebrija (Salamanca, 1492) la *cythara* è tradotta *harpa*, nel *Vocabulario español-latino* dello stesso autore (Salamanca, 1495?) sia la *citola* che la *harpa* sono tradotte *cythara*.

le, simile al liuto ma più piccolo.[35] Lo strumento antico aveva sette corde, ciascuna delle quali produceva un suono diverso, come pare confermato dalla citazione virgiliana «Septem sunt soni, septem discrimina vocum» utilizzata da Isidoro, Bartolomeo e da altri trattatisti.[36] Le fonti iconografiche trecentesche mostrano per lo più *guiterne/guitarra* di quattro ordini di corde doppie;

- l'invenzione della *lyra* da parte di Mercurio, raccontata da Isidoro e da Bartolomeo, diventa incoerente se applicata all'arpa. Secondo la leggenda, infatti, in origine la cassa dello strumento era la carcassa di una tartaruga, in cui i nervi tesi dentro fungevano da corde;[37]

35 Dall'etimo greco κιθάρα deriva la denominazione di una serie di cordofoni europei che si possono suddividere in due gruppi principali. Il primo comprende il tipo *gittern*, documentato solo nei testi medievali e rinascimentali, e il tipo *guitarra/chitarra* che si è diffuso nelle lingue romanze attraverso l'arabo. Il secondo è rappresentato dagli strumenti che derivano dal latino *cĭthăra* (lat. volg *cĭtĕra*), il tipo *cítola* e il tipo *cetra*, cordofoni medievali che non saranno più in uso dopo il secolo XVI: cf. *DECast* 2:92, s.v. «*cítara*»; 3: 278-9, s.v. «*guitarra*». Grazie alle innovazioni organologiche dei secoli XV-XVI avviene un cambiamento semantico che riguarda tutta la famiglia degli strumenti a pizzico, di cui sopravvivrà solo la *guitarra/chitarra* che comincerà a indicare l'antenato della chitarra moderna, diffondendosi in tutto il mondo, mentre il latinismo *cithara*, con le sue varianti fonetiche, passerà a indicare altri cordofoni. Per uno studio più dettagliato sulle attestazioni delle diverse forme nelle lingue europee cf. Bec 2004, 45-8; Nagy 2017, 111-17; I-LXII.

36 «Cithara ab Apolline est reperta secundum Graecorum opinionem. Est autem cithara similis pectori humano, eo quod sicut vox ex pectore, ita ex cithara cantus procedit. Et ideo sic appellata. Nam pectus dorica lingua cithara appellatur. Paulatim autem plures ejus species exstiterunt, ut psalteria, lyrae, et huiusmodi. Et aliquae habent formam quadratam, aliquae trigonalem. Chordarum etiam numerus multiplicatus est et commutatum genus. Veteres autem vocaverunt citharam fidiculam vel fidicem, quia tam bene cuncurrunt inter se chordae ejus quam bene convenit, inter quos fides fit. Habebat autem cithara 7 chordas. Unde Vergilius: *Septem sunt soni, septem discrimina vocum*. Discrimina autem sunt dicta ideo, quia nulla chorda vicinae chordae similem sonum reddit» (Müller 1909, 252). Cf. J. Corbechon: «La guiterne fut premier trouvee de Appolline si comme dient ceulx de Grece. La guiterne est samblable a la poitrine humaine, car aussy comme la voix vient de la poitrine aussy vient le son de dedens la guiterne. La guiterne soloit aver vii cordes si come dist Virgilles, dont l'une n'avoit pas le son de l'autre. Mais avoient vii sons divers pour acomplir toute melodie ou pour signifier la melodie du ciel qui se fait par vii mouvemens. La corde de la guiterne est denommee du cuer, car aussy comme le pousse du cuer est en la poitrine aussi hurtent les cordes et le son en la guiterne» (Paris, BNF, ms fr. 221, f. 224*v*B). Cf. V. de Burgos: «Este ynstrumento fue primero hallado de Apolonio, segund dizen los de Greçia, y es semejante al pecho de un hombre, ca como el son viene por el pecho así viene por ella. Solía aver siete cuerdas segund cuenta Virgilio, y la una no avía el son de la otra por complir toda melodia o por significar la melodía de los.vii. orbes. Su cuerda es nombrada del coraçón, ca como el pulso o tocar del coraçón es en el pecho, así el tocar del dedo en la cuerda» (ed. Toulouse, 1494).

37 «Lyram primo a Mercurio fuisse inventam dicunt hoc modo: Cum regrediens Nilus in suos meatus varia in campis animalia reliquisset, relicta est etiam et testudo, quae, cum putrefacta esset et nervi eius remansissent extenti infra concham, percussa a Mercurio sonum dedit, et ad ejus speciem lyram fecit et tradidit Orpheo qui huiusmodi rei maxime fuerat studiosus» (Müller 1909, 253). Cf. J. Corbechon: «et fu premier trouvee de Mercure par telle maniere: car quant la riviere du Nyl fu appaisee et retraitte dedens ses rives elle laissa molt de bestes mortes es champs ou elle avoit este,

- secondo Isidoro e Bartolomeo, lo *psalterium* deriva dal verbo *psallere*, ma i due traduttori romanzi forniscono unicamente i verbi *chanter*/*cantar* che non consentono di giustificare l'etimologia.[38]

Il salterio è descritto da Isidoro e da Bartolomeo come uno strumento a forma triangolare con la cassa di risonanza concava collocata nella parte superiore dello strumento da cui esce il suono amplificato delle corde che vengono pizzicate nella parte inferiore. Gli autori precisano che il salterio è simile alla *cithara barbarica* – uno strumento non ben identificato, ma presumibilmente di origine nordafricana, data la denominazione – che però ha la cassa nella parte inferiore.[39] La sostituzione della *cithara* con *guiterne*/*guitarra* ha costretto i traduttori ad aggiustare la descrizione, specificando che lo strumento aveva il fondo bombato, caratteristica confermata dalle fonti iconografiche coeve:

> Le salterion ressamble a une guiterne de Barbarie qui est faicte comme ung triangle mais il y a difference en ce que le salterion est plat maiz la guiterne est bossue dessoubz. (Paris, BNF, ms fr. 221, f. 224*v*B)

> El pareçe en su son a una guitarra de Barbaria hecha como un triángulo, pero es diferençia tanto como el psalterio es llano y la guitarra un poco corvada de abaxo. (ed. Toulouse, 1494)

entre lesquelles elle laissa une tortue. Et quant elle fu pourrie qu'il n'y demoura que les nerfz estendus dedens l'escaille Mercure la trouva et la toucha d'un baston et elle donna son au toucher. Et pour ce selon celle facon il fist la harpe et la bailla a Orpheus qui estoit si bon musicien qui faisoit courir les bestes sauvages apres soy et les pierres et les arbres pour la melodie de son chant» (Paris, BNF, ms fr. 221, ff. 224*v*B-225*r*A). Cf. V. de Burgos: «Y fue primero hallada de Mercurio por esta manera: apocado el rrio de Nilo y retraydo a sus ribas o madres dexó muchas bestias muertas en los lugares do era estado, entre los quales dexó un galápago podrido y quedaron los nervios estendos dentro del casco. Y el la halló y començó de tocar, y segund aquella hizo hazer una arpa y la dio a Orpheo que era tan grand músico que las bestias salvajes lo seguían» (ed. Toulouse, 1494).

38 Il latino *psaltērĭum* è un prestito dal greco ψαλτήριον, che deriva dal verbo ψαλλειν che significa 'far vibrare (uno strumento a corde)'. La definizione di Bartolomeo: «Psalterium a 'psallendo', id est a cantando est nominatum, eo quod ad eius vocem chorus consonando respondeat. Est autem similitudo citharae barbaricae, in modum deltae litterae» (Müller 1909, 252). Cf. J. Corbechon: «Le psalterion est dit de chanter pour ce que jadiz le cuer respondoit au psalterion en chantant» (Paris, BNF, ms fr. 221, f. 224*v*B). Cf. V. de Burgos: «El psalterio es así llamado de cantar porque en otro tiempo el coraçón respondía al psalterio» (ed. Toulouse, 1494).

39 «Sed psalterii et citharae haec est differentia, quod psalterium lignum concavum, unde sonus redditur ruperius, habet, et deorsum feriuntur chordae et desuper sonant. Cithara vero concavitatem ligni inferius habet» (Müller 1909, 252).

Nei paragrafi relativi alla *cithara* e allo *psalterium*, il traduttore anonimo si limita a sostituire il termine *cithara* con *çítola*,[40] uno strumento a pizzico con la cassa a forma di otto, senza modificare il resto della descrizione che in questo modo in alcuni punti diventa incongruente, come nelle altre due traduzioni romanze. Diversamente da Corbechon, nel passo sulla *lyra*, pur conservando il termine originale, l'autore chiarisce che la *lira* «es dicha vihuela», altro strumento a manico, diffuso soprattutto in Spagna e più noto ai suoi lettori.[41]

L'elenco originale comprendeva tre cordofoni che nelle versioni di Jean Corbechon e di Vicente de Burgos sono diventati cinque, grazie a una diversa interpretazione dei termini *symphonia* e *sistrum*. La prima era definita da Isidoro e da Bartolomeo come uno strumento membranofono, descritto come un cilindro di legno con la pelle tesa su entrambi i lati, suonato con le bacchette. Nel medioevo invece il termine indicava la ghironda, chiamata *cymphonie*, *chifonie* o *symphonie* nelle fonti francesi. Nella traduzione castigliana di Vicente de Burgos leggiamo *sanphonia*, da cui deriva la denominazione moderna dello strumento, *zanfona* o *zanfoña*.[42] I due traduttori non descrivono lo strumento, limitandosi a menzionare che veniva suonato dai ciechi per accompagnare le *chansons de geste*.

---

40 La *cítola* è largamente documentata in occitano, in castigliano, in galego-portoghese e in francese (*citole*) a partire dal XIII secolo, nelle lingue germaniche dal XIV, cadendo in disuso dal XVI. Per tradurre il latino *cithara*, l'anonimo autore del volgarizzamento castigliano delle *Etymologiae* di Isidoro (metà XV secolo) utilizza sia *cedra* che *cítola* (ed. González Cuenca 1983, 1: 239, 41).

41 In castigliano è ben documentata la *viola/vihuela* che fino al XV secolo era un termine generico che designava gli strumenti a fondo piatto, ad arco o a pizzico. Nel *Libro de Buen Amor* di Juan Ruiz vengono menzionate sia la *vihuela de péndola* ('penna') sia la *vihuela de arco*. Per quanto riguarda la traduzione di *lyra*, rappresenta un caso analogo il romanzo latino *Historia Apollonii Regis Tyri* di cui esistono numerosi adattamenti nelle lingue moderne. Nell'originale i protagonisti suonano la *lyra* che non è stata conservata in nessuna traduzione: nella maggior parte delle versioni troviamo infatti l'arpa, come in quella l'anonima in *old English* (XI sec.), in quelle francesi (*L'ystoire du roy Appollonius de Tire*, *L'ystoire de Appolonius, roy d'Antioche, de Thir et de Cirene*, *Du noble roy Apolonie*, XIV sec., *Violier des histoires romanes*, XV sec.), italiane (*Leggere d'Apolonio di Tiri* e *Cantari di Apollonio di Tiro* di Antonio Pucci, entrambi del XIV sec.) e in quella tedesca di Heinrich von Neustadt (*Apollonius von Tyrland*, XIV sec.). In due traduzioni spagnole, realizzate a distanza, lo strumento suonato dai protagonisti è la *vihuela* (*Libro de Apollonio*, sec. XIII, e *Hystoria de Apolonio*, XV sec.), in quella più antica troviamo la prima attestazione dello strumento in castigliano che è chiaramente una *vihuela de arco*. Due volgarizzamenti italiani hanno scelto la *chitarra* (*Libro d'Apollonio* e *Historia de miser Apollonio de Tyri*, XIV sec.), mentre nella *Confessio Amantis* di John Gower (XIV sec.) basata sul romanzo latino e nella *Confisyón del Amante* di Juan de Cuenca (XV sec.) vengono menzionati tre strumenti cordofoni (*harpe, citole, rote*/*harpa, çítola, rrota*). Per un'analisi più dettagliata condotta su diciassette versioni del romanzo cf. Nagy 2017, 88-94.

42 Come strumento cordofono la *symphonia* è menzionata nei trattati di Amerus, *Practica artis musice* (1271) e Iacobus Leodiensis, *Compendium de musica* (sec. XIV): cf. *LML*, 2: 1284-98. Questa accezione deriva probabilmente dalla possibilità dello strumento di emettere più suoni simultanei, cf. *TLIO*, s.v. «*sinfonìa*[2]».

L'inclusione del liuto nel trattato è dovuta a un errore di interpretazione: il *sistrum* era uno strumento idiofono che secondo la tradizione è stato inventato da Isis, la regina di Egitto. Jean Corbechon fraintende l'etimologia e scrive *Lisis*, collegandolo a *leus* 'liuto', ignorando dunque l'origine araba dello strumento.[43] A sua volta è seguito da Vicente de Burgos che riprende letteralmente la definizione. A causa di queste modifiche i traduttori hanno alterato l'ordine dei paragrafi per poter raggruppare i cordofoni, compresi i due strumenti nuovi, *symphonie* e *leus*. La tabella 2 riassume gli strumenti musicali descritti.

Tabella 2 Gli strumenti musicali nelle diverse redazioni

orig. lat.	**Occitano (an.; *rubrica* paragrafo)**	**Francese (Corbechon; BNF ms fr. 221)**	**Castigliano 1 (an.; BL Add. 30037)**	**Castigliano 2 (de Burgos)**	**Inglese (Trevisa; *rubrica* paragrafo)**	**Olandese (an.; *rubrica* paragrafo)**
1 Organum	1 *organum* orgues	1 orgue	1 órgano	1 órgano	1 *organum*	1 *organum* orghelen
2 Tuba	2 trompa	2 trompe	2 trompeta	2 tronpeta	2 *tuba* trompe	2 *tuba* trompet
3 Buccina	3 buccina	3 bucine	3 bozina	3 bozina	3 *buccina* trompe	3 *buccina* blaespijp
4 Tibia	4 tybia	4 tybie	4 tibia	4 tibia	4 *tibia* pype	4 *tybia*
5 Calamus Fistula	5 fistula flauta	5 chalumel fleute	5 cálamus fistola o cañavera	5 cálamo flauta	5 *calamus* pype fistula	5 *calamus* pijp
6 Sambuca	6 sambuca	6 sambue	6 sambuca	6 sanbuga	6 *sambuca* pype	6 *sambucus*
7 Symphonia (-membr.) (-consonanza)	-	8 cymphonie (-membr.) (-cordof.) (-consonanza)	7 sinfonía (-membr.) (-consonanza)	8 sanphonia (- membr.) (- cordof.) (-consonanza)	7 *symphonia* (-membr.) (-consonanza)	7 *symphonia* (-membr.) (-consonanza)
8 Harmonia rhythmica (-melodia strum.)	7 armonia rithmica (-melodia strum.)	-	8 armónica rítmica (-melodia strum.)	-	8 *armonia rithmica* (-melodia strum.)	8 *armonia richmica* (-melodia strum.)
9 Tympanum	8 tambor	7 tabour	9 tímpano	7 atabal	9 *timpanum* tabour	9 *tymbanum*

43 Il termine deriva dal sostantivo arabo *'ūd*, preceduto dall'articolo determinativo *al*, che in origine significava 'legno' (*al-'ūd*, 'il legno'). Nella traslitterazione l'apostrofo rovesciato corrisponde alla lettera *'ayn* che indica la fricativa faringale sonora [ʕ], una consonante inesistente nelle lingue europee, sentita come una sorta di [a] velare. Per questo motivo, le denominazioni del liuto nelle lingue occidentali si basano sulla forma **al-aúd*, con la successiva caduta della *-a* iniziale: cf. *DECast*, 3: 605-6, s.v. *laúd*; per le prime attestazioni nelle lingue europee cf. Bec 2004, 53-6; Nagy 2017, 123-6; LXIII-LXXXII. Nei manoscritti della traduzione francese dell'enciclopedia di Bartolomeo si registrano le varianti *leus*, *leut*, *laut*, *lut*.

10 Cithara	9 cithara	9 guiterne	10 cítola	9 guitarra	10 *cithara* harpe	10 *cythara* herpe
11 Psalterium	-	10 psalterion	11 salterio	10 psalterio	11 *psalterium* sawtry	11 *psalterium* psantorie
12 Lyra	10 lira	11 harpe	12 lira vihuela	11 arpa	12 *lira*	12 *lyra* lyer
13 Cymbala	11 simbols	13 cimbales	13 campanas	13 çinbalos	13 *cymbalis* cymbales	13 *cymbala*
14 Sistrum (non def.)	-	12 leus	14 sistro	12 laúd	14 *sistrum*	14 *sistrum*
15 Tintinnabulum parva...campa-nella	12 tyntinabulum campanela	14 sonnette petite clochette	15 esquilón	14 cascavel	15 tintinnabu-lum camper-nole	15 *tyntinnabu-lum* cleyp spellekijn (?)

Nel paragrafo sulla *guiterne/guitarra* si trova un indizio che induce a considerare la traduzione di Vicente de Burgos basata sulla stampa di Pierre Ferget e non sulla versione originale di Corbechon. Questa ipotesi è corroborata da un errore nella frase «Tant comme les cordes sont plus seches et plus tendues tant font elles meilleur son» (Paris, BNF, ms fr. 221, f. 224*v*B), in cui l'aggettivo *tendues*, riferito alle corde, nella maggior parte delle edizioni a stampa (e già in alcuni manoscritti della versione di Corbechon), è stata sostituita da *tendres*, tradotto poi *tiernas* in castigliano («Y quando las cuerdas son mas secas y mas tiernas tanto mas valen»: ed. Toulouse, 1494).[44]

La descrizione della *cithara* è chiusa da un riferimento al *plectrum*, che indicava la chiave di accordatura. Nelle due traduzioni, trattandosi già di uno strumento a manico (*guiterne/guitarra*), il termine è stato interpretato come 'pirolo', per il quale i traduttori forniscono due equivalenti, *chevilles/cavillas* e *clefz/llaves*: «Les chevilles par quoy on tent les cordes sont appellees clefz» (Paris, BNF, ms fr. 221, f. 224*v*A); «Las cavillas en que las atan o por que las tiran se llaman las llaves» (ed. Toulouse 1494). In alcuni manoscritti della redazione francese *clefz* è stata sostituita con *clous*, *tomples* o *trembles*.[45]

Quanto agli strumenti a percussione, vale la pena di soffermarsi brevemente sulle traduzioni del sostantivo *tympanum*. Sebbene lo strumento sia documentato nelle lingue romanze medievali (it. a. *timpano*; fr. a. *tympe* o *timbre*; cast. *tímpano*), i traduttori hanno preferito sostituirlo con un arabismo. Nella versione occitana leggiamo

44 Le lezioni erronee nei mss. della BNF: *tenure* fr. 9140; *tendre* fr. 134; *tenues* fr. 136, 216-17. Quanto alle stampe, cito unicamente quelle anteriori alla versione castigliana: *tendres* Lyon, M. Huss 1482, 1485, 1491; Lyon, G. Le Roy 1486; la lezione corretta *tendues* figura solo nella stampa di Lyon, J. Siber 1484-6.

45 «Sont appellees clos ou trembles» (ms fr. 22531, f. 399rA); «sont appellees clous ou tomples» (ms fr. 22534, f. 331vA).

infatti *tambor*,[46] in quella di J. Corbechon *tabour*, utilizzato anche da J. Trevisa, mentre V. de Burgos ha scelto *atabal*, un altro strumento a percussione di origine araba.[47] Mantiene il termine latino *tímpano* solo il traduttore anonimo della BL.

Oltre alla descrizione degli strumenti, ci sono molti passi nel trattato in cui i traduttori innovano, introducendo strumenti nuovi. Per esempio, nel discorso sul potere della musica, Isidoro e Bartolomeo citano l'episodio biblico in cui David ha liberato Saul da uno spirito immondo grazie alla musica (letteralmente grazie all'arte della modulazione: «legitur de David, qui a spiritu immundo Saulem arte modulationis liberavit», Müller 1909, 246). La versione di Corbechon menziona uno strumento musicale («nous lisons de David qui par le son d'un instrument de musique delivra le roy Saul du mauvais esprit qui le tenoit», Paris, BNF, ms fr. 221, f. 223*v*B), mentre nella traduzione occitana questo strumento è la *cithola* («segon que recompta la Scriptura que David delieuret lo rei Saul del demoni sonan la cithola», Hershon, Ricketts 2018, 609), in quella di Vicente de Burgos l'arpa («como se lee de David que con la boz de su arpa apaziguava la yra de Saul»). Poco più avanti, nel paragrafo sull'*harmonia*, leggiamo un breve elenco di strumenti musicali classici che nelle traduzioni sono stati attualizzati:

> aut voce editur sonus sicut per fauces, aut flautu sicut per fistulam atque tubam, aut pulsu ut per cymbalum aut citharam et hujus modi, quae percussa sunt canora. (Müller 1909, 246; enfasi aggiunta)

Nella traduzione occitana e in quella castigliana della BL l'elenco è reso abbastanza fedelmente:

> Quar so pren fortio per boca cum cantar o per sufflacio cum flautar o trumpar, o per feriment o batement cum cithola o simbol, et semlans. (Hershon, Ricketts 2018, 609; enfasi aggiunta)

---

46 Nella redazione occitana manca la definizione del timpano, ma il *tambor* è menzionato nella definizione di *armonia rithmica* come equivalente di *tympanum*: «Armonia rithmica es dossa melodia, per feriment de nervis et de metalhs engendrada. Et redo aquela melodia tambor, cimbol, lira, cythola, psautirio et semlans istrumens» (Hershon-Ricketts 2018, 610, f. 282b). Per l'originale latino vedi nota 8.

47 La prima attestazione in italiano risale alla seconda metà del sec. XII (cf. *TLIO*, s.v. *timpano*); in francese antico sono documentati gli allotropi *tympe* e *timbre* (cf. *FEW*, 14/2: 453-4, s.v. *tympanum*), mentre in castigliano il sostantivo compare nel 1376 (cf. dati *CDHE*). Risalgono al XIII secolo le attestazioni nelle lingue romanze dell'arabismo *tambor/tabour* che sembra derivare dal persiano *tabīr* 'tamburo', influenzato probabilmente da *ṭunbūr* o *ṭanbūr*, strumento cordofono a manico lungo (*FEW*, 19: 174-8, s.v. *tabīr*; *DECast*, 5: 396-7, s.v. *tambor*). Gli strumenti *atam(b)or* e *atabal* sono documentati in castigliano a partire dalla metà del sec. XIII e mostrano la conservazione dell'articolo arabo *al* (cf. dati *CDHE*). L'origine di quest'ultimo è da cercare nell'arabo *ṭabl* che attualmente designa un tamburo cilindrico a due pelli diffuso in Nord-Africa (Bec 2004, 52; Grove, 24, 903, s.v. *ṭabl*; *DEUMM*, 4: 477, s.v. *ṭabīl*).

> el sono se faze de la boz, así como por los fablantes por el resoplo, así como la cañavera o por la trompa o por enpuxo, así como por las canpanas y guitarras y semejables cosas que son feridas por sueno. (London, BL, Add. 30037, f. 280*v*B; enfasi aggiunta)

Corbechon menziona solo due strumenti, sostituendo abilmente il verbo *pulsare* con un altro verbo polisemico, *hurter*:

> qui se font par souffler comme le son de trompe ou par hurter comme le son de la guiterne et de moult d'autres instrumens. (Paris, BNF, ms fr. 221, f. 224rA; enfasi aggiunta)

Vicente de Burgos amplia l'elenco, aggiungendo il *manicordio*:[48]

> bozes et sones los quales se hazen por atraçion del ayre como pareçe en las flautas et trompas o por tocar como el son del laud y del psalterio y manicordio y muchos otros en toda buena melodía. (ed. Toulouse, 1494; enfasi aggiunta)

È da notare che in questo passo le traduzioni della *cithara* non corrispondono a quelle proposte dai traduttori nella parte descrittiva: occitano *cithola* vs. *cithara*, castigliano anonimo *guitarra* vs. *cítola*, V. de Burgos *laúd*, *psalterio* vs. *guitarra*.

Sebbene più fedele alla fonte latina, nel passo sull'*harmonia organica* anche il traduttore olandese introduce alcuni strumenti musicali moderni, semplificando la definizione di Bartolomeo:

> Item *armonia* die vanden instrumenten ghemaect is mit consten dyemen blaest slaet of fleyutet is menigherhande als orghelen, luyten, psantorien, vedelen, ghyteernen, etcetera. (Haarlem, 1485; enfasi aggiunta)

Nell'originale gli strumenti erano solo tre:

> Est praeterea harmonia organica, quae ex flatu constat, quando scilicet aliqua instrumenta artificialiter praeparata flatu debito persufflantur. Ex cuius flatus quantitate et organi varia qualitate diversi soni artificialiter procreantur, ut patet in organis, tubis, fistulis et consimilibus, quae omnia varios sonos promunt. (Müller 1909, 248; enfasi aggiunta)

48 Il termine deriva dal lat. *monochordum*, strumento utilizzato dai teorici per misurare i rapporti fra gli intervalli. La forma con la -a-, *manicordio*, attestata anche nel romanzo *Flamenca* (*manicorda*), farebbe pensare a un incrocio con *mano*.

TranScript
2, 1, 2023, 7-32 | e-ISSN 2785-5708

5 Conclusioni

Il confronto tra le diverse traduzioni ci insegna che ancora nel tardo medioevo, epoca in cui sono stati realizzati i volgarizzamenti, c'era la volontà di trasmettere la cultura tardo-antica e c'era interesse per le compilazioni enciclopediche redatte nel passato. Alcune informazioni però erano non più attuali o non più comprensibili, e per questo motivo i traduttori hanno ritenuto lecito modificare la fonte, aggiungendo o togliendo informazioni, e concentrandosi sui paragrafi che interessavano i lettori che non leggevano il latino. Per quanto riguarda il capitolo preso in esame, senza contare la prima traduzione in castigliano e quelle in inglese e in olandese, abbastanza fedeli all'originale, vengono mantenute l'esposizione sulla proprietà e utilità della musica, la definizione dell'armonia e della sinfonia, la descrizione degli strumenti, mentre vengono eliminati o sintetizzati i paragrafi sugli aspetti teorici della musica. Queste modifiche si spiegano con la finalità delle diverse redazioni: mentre Bartolomeo aveva pensato l'opera per l'istruzione dei frati minori, i traduttori si rivolgevano a un pubblico più vasto che non era interessato ai discorsi teorici della musica, ma si accontentava di conoscere il significato dei termini tecnici.

Bartolomeo cerca di restare fedele alle sue fonti, limitandosi ad aggiungere qualche dettaglio qua e là, precisando meglio l'etimologia o il significato delle parole. Tuttavia, a parte questi minimi interventi, l'enciclopedista non sembra tenere conto dell'evoluzione degli strumenti musicali e della conseguente alterazione della terminologia scientifica latina. A partire dal XIII secolo i sostantivi classici *cithara* e *lyra* cominciano a indicare strumenti moderni come l'arpa o il liuto, mentre entra nel linguaggio erudito una serie di termini presi dall'arabo e dalle lingue germaniche e romanze che designano strumenti musicali nuovi. È solo nel Quattrocento che l'attenzione comincia a spostarsi sugli strumenti moderni, a partire dal frammento *De musica* nel trattato *Liber viginti artium* (1459-63) di Paulus Paulirinus, dai disegni tecnici per la costruzione degli strumenti a tasto e del liuto di Henri-Arnault de Zwolle (Paris, BNF, ms lat. 7295, seconda metà del sec. XV), e dai libri III-IV del *De inventione et usu musicae* (1487 ca.) di Johannes Tinctoris in cui, diversamente dagli scritti teorici medievali, vengono descritti solo strumenti moderni.

Abbreviazioni

CDHE
Real Academia Española (2013-). *Corpus del Diccionario histórico de la lengua española*. https://www.rae.es/dhle/.

DECast
Corominas, J.; Pascual, J.A. (1980-91). *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*. 6 vols. Madrid: Gredos.

DMF
Martin, R. (2012). *Dictionnaire du Moyen Français (1330-1500)*. Nancy: ATILF CNRS – Université de Lorraine. http://www.atilf.fr/dmf/.

FEW
Wartburg, W. (1928). *Französisches Etymologisches Wörterbuch*. 25 Bde. Bonn: Fritz Klopp. https://apps.atilf.fr/lecteurFEW/.

GDF
Godefroy, F. (1881-1902). *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IXe au XVe siècle*. 10 vols. Paris: F. Vieweg. http://micmap.org/dicfro/search/dictionnaire-godefroy/.

DEUMM
Basso, A. (1983-84). *Dizionario enciclopedico universale della musica e dei musicisti*. 4 voll. Torino: UTET.

Grove
Sadie, S. (2001). *New Grove Dictionary of Music and Musicians*. 2nd edition. 29 vols. London: Macmillan.

DHLF
Alain, R. (1993[2]). *Dictionnaire Historique de la Langue Française*. 2e édition. 2 vols. Paris: Le Robert.

DiFrI
Gambino, F. (2020-). *Dizionario del Franco-Italiano*. Padova: Università degli Studi di Padova. https://www.rialfri.eu/dizionario/a.

LML
Bernhard, M. (2012-18). *Lexicon musicum Latinum medii aevi. Wörterbuch der lateinischen Musikterminologie des Mittelalters bis zum Ausgang des 15. Jahrhunderts/Dictionary of Medieval Latin Musical Terminology to the End of the 15th Century*. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. http://woerterbuchnetz.de/LmL/.

OVI
Istituto Opera del Vocabolario Italiano e del Consiglio Nazionale delle Ricerche (1985-). *Corpus OVI dell'Italiano antico*. Firenze: Opera del Vocabolario Italiano. http://www.ovi.cnr.it/.

T-L
Lommatzsch, E. (1925-). *Altfranzösisches Wörterbuch/Adolf Toblers nachgelassene Materialien bearbeitet und mit Unterstützung der Preussische Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Erhard Lommatzsch*. 12 Bde. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung; Wiesbaden: F. Steiner.

TLIO
Istituto Opera del Vocabolario Italiano e del Consiglio Nazionale delle Ricerche (1997-). *Tesoro della Lingua Italiana delle Origini*. http://tlio.ovi.cnr.it/TLIO/.

Bibliografia

Bec, P. (1992). *Vièles ou violes? Variations philologiques et musicales autour des instruments à archet du Moyen Âge*. Paris: Klincksieck.
Bec, P. (2004). *Les instruments de musique d'origine arabe. Sens et histoire de leurs désignations*. Toulouse: Conservatoire Occitan.
Bogaart, S. (2005). «Vernacularisation of Latin science: *On the properties of things and Van den proprieteyten der dinghen».* Van den Abeele, Meyer 2005b, 31-41.
Bogaart, S. (2014). «*Van den proprieteyten der dinghen*: la traduction néerlandaise imprimée du *De proprietatibus rerum* et ses exemplaires». Ducos 2014, 191-221.
Carballo Fernández, C. (2013). «El romanceamiento de los textos científico-divulgativos durante la Edad Media: ¿Traducción o creación?». *Res Diachronicae*, 11, 6-15.
Casapullo, R. (2006). «Il volgarizzamento mantovano del *De proprietatibus rerum*: il londinese Add. 8785 e i suoi descritti quattrocenteschi». Librandi, R.; Piro, R. (a cura di), *Lo scaffale della biblioteca scientifica in volgare (secoli XIII-XVI) = Atti del Convegno* (Matera, 14-15 ottobre 2004). Firenze: Sismel-Edizioni del Galluzzo, 123-40.
Casapullo, R. (2014). «Le *Trattato di scienza universal* de Vivaldo Belcalzer et la tradition du *De proprietatibus rerum*». Ducos 2014, 235-57.
Cecchini, E. et al. (a cura di) (2004). *Uguccione da Pisa: Derivationes*. Edizione critica della *princeps*. Firenze: SISMEL-Edizioni del Galluzzo.
Charles-Dominique, L. (2006). *Musiques savantes, musiques populaires. Les symboliques du sonore en France 1200-1750*. Paris: CNRS.
Ducos, J. (2005). «Le lexique de Jean Corbechon: quelques remarques à propos des livres IV et XI». Van den Abeele, Meyer 2005b, 101-14.
Ducos, J. (éd.) (2014). *Encyclopédie médiévale et langues européennes. Réception et diffusion du 'De proprietatibus rerum' de Barthélemy l'Anglais dans les langues vernaculaires*. Paris: Champion.
Eggert, E. (2014). «Les traductions en espagnol du *De proprietatibus rerum* de Bartholomaeus Anglicus». Ducos 2014, 259-82.
Fery-Hue, F. (2014). «Libraires et imprimeurs: les éditeurs de Jean Corbechon e 1480 à la fin du XVIe siècle». Ducos 2014, 47-87.
Fery-Hue, F. (éd.) (2021). *Jean Corbechon: Le XVIe livre des pierres, des couleurs et des metaux. Traduction du livre XVI du 'De proprietatibus rerum' de Bartholomaeus Anglicus*. Paris: Champion.
Hershon, C.P.; Ricketts, P.T. (eds) (2018). *Elucidari de las proprietatz de totas res naturals*. Egletons: Carrefour Ventadour.
González Cuenca, J. (1983). *Las etimologías de San Isidoro romanceadas*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
Kartomi, M. (1990). *On Concepts and Classifications of Musical Instruments*. Chicago: The University of Chicago Press.
Lippi Bigazzi, V. (a cura di) (1987). *I volgarizzamenti trecenteschi dell''Ars amandi' e dei 'Remedia amoris'*. Firenze: Accademia della Crusca.
Lobo Puga, A. (2011). «El proceso de traducción o romanceamiento en la Edad Media: el caso de la enciclopedia *De proprietatibus rerum*». Yanes, E.C.; del Rey Quesada, S. (eds), '*Id est, loquendi peritia'. Aportaciones a la Lingüística Diacrónica de los Jóvenes Investigadores de Historiografía e Historia de la Lengua Española*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 315-21.

Meyer, H. (2000). *Die Enzyklopädie des Bartholomäus Anglicus. Untersuchungen zur Überlieferungs- und Rezeptionsgeschichte von 'De proprietatibus rerum'*. München: Wilhelm Fink.

Müller, H. (1909). «Der Musiktraktat in dem Werke des Bartholomaeus Anglicus *De proprietatibus rerum*». *Riemann-Festschrift. Gesammelte Studien. Hugo Riemann zum sechzigsten Geburtstage überreicht von Freunden und Schülern*. Leipzig: Max Hesses, 241-55.

Nagy, E.B. (2017). *Strumenti musicali a pizzico nel tardo medioevo (secoli XIII-XV)* [Tesi di dottorato]. Padova: Università di Padova.

Nagy, E.B. (2023). «L'arpa ben temperata: note su alcuni termini musicali nel *Galeran de Bretagne*». Cossu, P.; Zhivova, A. (a cura di), *Le ricerche degli Alumni LEVIcampus: la giovane musicologia a confronto*. Venezia: Edizioni Fondazione Levi, 15-28.

Page, C. (1987). *Voices and Instruments of the Middle Ages. Instrumental Practice and Songs in France 1100-1300*. London; Melbourne: Dent & Sons.

Pitts, B.A. (ed.) (2006). *Barthélemy l'Anglais: Le livre des regions*. London: Anglo-Normann Text Society.

Ribémont, B. (1999). «Jean Corbechon, un traducteur encyclopédiste au XIVe siècle». *Cahiers de recherches médiévales*, 6, 1-21.

Ricketts, P.T. (2014). «Le *De proprietatibus* et l'*Elucidari occitan*: le cas du livre XVII». Ducos 2014, 223-33.

Robert-Tissot, M. (ed.) (1974). *Johannes Aegidius de Zamora: Ars musica*. Roma: American Institute of Musicology.

Salvat, M. (1980). «Un traité de musique du XIIIe siècle. Le *De musica* de Barthélémi-l'anglais». Buschinger, D.; Crépin, A. (éds), *Musique, littérature et société au Moyen Âge = Actes du colloque* (24-29 mars 1980). Paris: Champion, 345-60.

Sánchez González de Herrero, M.N. (ed.) (2007). *De las partes de la tierra y de diversas provincias o Las versiones castellanas del libro XV de 'De proprietatibus rerum'*. Vigo: Academia del Hispanismo.

Sánchez González de Herrero, M.N. (2008). «*De Proprietatibus Rerum*: Versiones castellanas». *Cahiers de Recherches Médiévales*, 16, 349-67.

Seymour, M.C. et al. (eds) (1975-88). '*On the Properties of Things'. John Trevisa's Translation of Bartholomaeus Anglicus 'De Proprietatibus Rerum'.* Oxford: Clarendon Press.

Valastro Canale, A. (a cura di) (2004). *Isidoro di Siviglia: Etimologie, o Origini*. Torino: UTET.

Van den Abeele, B.; Meyer, H. (2005a). «État de l'édition du *De proprietatibus rerum*». Van den Abeele, B.; Meyer, H. 2005b, 1-12.

Van den Abeele, B.; Meyer, H. (éds) (2005b). *Bartholomaeus Anglicus: 'De proprietatibus rerum'. Texte latin et réception vernaculaire/Lateinischer Text und volkssprachige Rezeption = Actes du colloque international/Akten des Internationalen Kolloquiums* (Münster, 9-11/10/2003). Turnhout: Brepols.

Van den Abeele, B. (2014). «Illustrer le *Livre des proprietés des choses de Jean Corbechon*: quelques accents particuliers». Ducos 2014, 125-64.

Ventura, I. (2012), «Bartolomeo Anglico e la cultura filosofica e scientifica dei frati nel XIII secolo: aristotelismo e medicina nel *De proprietatibus rerum*». *I Francescani e le Scienze = Atti del XXXIX Convegno Internazionale di Assisi* (6-8 ottobre 2011). Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 49-140.

Ventura, S. (2010). *Cultura enciclopedica nell’Occitania dei trovatori: il libro XV dell’’Elucidari de las proprietatz de totas res naturals’*. Firenze: Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini.
Veysseyre, G. (2014). «Aux sources du Livre des proprietés des choses: quel(s) manuscrit(s) latin(s) Jean Corbechon a-t-il traduit(s)?». Ducos 2014, 16-45.

e-ISSN 2785-5708

TranScript
Vol. 2 — Num. 1 — Maggio 2023

La *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco*: una memoria negata

Alessia Luvisotto
Università di Siena, Italia

Abstract The *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco* is a fourteenth-century compilation, the *volgarizzamento* of some latin franciscan sources including the *Chronicae* written by Angelo Clareno. It was probably assembled in the circles of the friars called *fraticelli*: after the declarations of Pope John XXII, they were persecuted and declared heretics for their profession of absolute poverty. The text did not have great success in the world of Franciscan studies. This article aims to retrace its editorial history and propose new hypotheses about its genesis and circulation methods, starting from the analysis of the manuscript tradition – which counts four manuscripts. The purpose is to reconsider this compilation in the light of the most recent studies about medieval translation and the history of dissidence, in order to reconstruct an historical-literary framework born under the influence of Angelo Clareno and Pietro di Giovanni Olivi.

Keywords Medieval Translation. Medieval Philology. Franciscan Studies. Textual Studies. Angelo Clareno audience.

Edizioni
Ca'Foscari

Peer review

Submitted 2023-03-14
Accepted 2023-07-18
Published 2023-07-29

Open access

Citation Luvisotto, Alessia (2023). "La *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco*: una memoria negata.". *TranScript*, 2(1), 33-64.

DOI 10.30687/TranScript/2785-5708/2023/03/002

1 Introduzione

In un recente articolo, Sara Bischetti, Cristiano Lorenzi e Antonio Montefusco (2019) hanno proposto i risultati di una prima indagine condotta dal gruppo di ricerca legato a *Biflow* (*Bilingualism in Florentine and Tuscan Works, 1260-1430*) intorno alla trasmissione latina e volgare delle *Chronicae* di Angelo Clareno (1250 ca.-1337). Lo studio incoraggia un nuovo approccio metodologico con cui sondare la questione francescana, che consideri le fonti volgari o volgarizzate quali manifestazioni testuali preziose sia dal punto di vista filologico, sia storico-culturale – da vagliare con la medesima attenzione riservata a quelle latine. In tal senso, la *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco* viene citata quale esempio di testo accolto, al momento della sua scoperta, come testimone autorevole per dipanare la questione sulle biografie di Francesco ma poi dimenticato, di cui gli autori hanno auspicato un riesame. Accogliendo tale istanza, obiettivo del presente lavoro è quello di fornire uno *status quaestionis* e proporre alcune ipotesi sulla genesi e le modalità di circolazione di questa raccolta.

Considerata da parte della critica frutto di qualche redattore dallo «zelo fervoroso» (Faloci Pulignani 1901, 83), incapace di dare organicità a una leggenda in cui «manca unità di ordine, di piano, di criterii» (83), essa si impone come testo d'interesse centrale nel panorama degli studi sul Trecento letterario e religioso in quanto caso unico di compilazione francescana in volgare. Secondo una prima analisi, sarà dunque possibile ricondurre la *Vita* al genere delle *compilationes*, che

> possono essere definite come raccolte, private o meno, e non sistematiche, di testi diversi [...] assemblati senza alcuna pretesa di organicità, senza modificazioni rilevanti, senza una prospettiva generale di organizzazione della materia trattata, prive di inserimento in una struttura articolata e 'forte'. (Dolso 2003, 17-18)

Il testo non è però riducibile a semplice giustapposizione di dati provenienti da altre fonti, perché essi furono in qualche modo elaborati dando vita a un'opera autonoma, secondo un'operazione intellettuale analoga a quella che sta all'origine dello *Speculum Perfectionis* e degli *Actus beati Francisci et sociorum eius*. Se parlare di compilazione *stricto sensu* è inesatto, non si può includere la *Vita* nemmeno nel genere storiografico, per la mancanza di un progetto definito: essa si presenta come volgarizzamento di alcune fonti 'non ufficiali' – prodotto di una memoria collettiva, scritta e orale, riconducibile ai compagni di Francesco. La traduzione delle *Chronicae* di Angelo Clareno, animatore di un programma di radicale rinnovamento dell'esperienza francescana e personalità carismatica dell'area dissidente, lascia

spazio a quella di alcune sezioni del *Testamentum* dell'Assisiate, dello *Speculum Perfectionis*, degli *Actus Beati Francisci et sociorum eius*, delle *Vitae* di Tommaso da Celano, della *Legenda Trium Sociorum* e non solo. Pertanto, la *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco* parrebbe porsi agli antipodi della normalizzazione bonaventuriana, assemblata allo scopo «di proporre e riproporre un'immagine di Francesco diversa, per i modi, le fonti ed anche i contenuti, da quella ufficiale fissata da Bonaventura nella *Legenda Maior*» (Menestò 1988, 60). Essa fu concepita verosimilmente negli ambienti dei cosiddetti 'fraticelli' – termine generico con cui si indicano alcuni gruppi di dissidenti accomunati da posizioni di condanna nei confronti della gerarchia dell'Ordine e dall'assoluta fedeltà al minoritismo originario, attraverso la scelta della povertà assoluta, del rispetto pedissequo della *Regula* di Francesco e dell'obbligatorietà del *Testamentum*.

La *Vita* venne individuata all'interno del manoscritto Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana (= BAV), Capponiano 207 (della fine del XV secolo)[1] da Salvatore Minocchi[2] che, rivendicandone la scoperta,[3] ne esaltò il valore storico quale «nuova fonte biografica di San Francesco» (Minocchi 1901, 335) e ne ricondusse l'origine al contesto delle «vive discordie francescane fra i Conventuali e gli Spirituali, dei quali rispecchia le idee ed esprime i sentimenti» (334-5). Nell'edizione del testo, pubblicata quattro anni dopo sulla base del codice vaticano, egli propose il titolo di *Leggenda Antica* (Minocchi 1905)[4] – alludendo con quest'espressione a un'opera latina perduta a cui Angelo Clareno si sarebbe ispirato per la composizione della prima parte delle *Chronicae* e che corrisponderebbe all'originale latino del Capponiano 207.[5] Qui, il sacerdote toscano non accennò alla

1 Il codice era stato segnalato già da Salvo-Cozzo (1897, 280).

2 Per la biografia del Minocchi, si veda Malgeri 2010; sul Minocchi e gli studi francescani, si veda Accrocca 2015.

3 Salvatore Minocchi intrattenne un fitto scambio epistolare con il cardinale Giovanni Mercati, nel quale si percepisce l'urgenza di tenere segreta la scoperta di un testo ritenuto d'importanza sensazionale e di affrettarne la trascrizione integrale e corretta (Accrocca 2015, XXXI: 1225-38).

4 Quest'edizione venne criticata per la mancanza di cura filologica e conoscenza dell'italiano antico (Cosmo 1905, 185-7).

5 Negli studi del Minocchi pare esserci, talvolta, una sorta di sovrapposizione tra la fonte del Capponiano 207, in latino, e quella che lo stesso chiama *Leggenda Antica* (ossia la *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco*), in volgare. Nell'introduzione all'edizione critica del codice, si legge: «il manoscritto laurenziano delle *Sette Tribolazioni* dei Minori, di frate Angelo Clareno, reca in cima a buon numero di pagine al principio, che esse sono riprodotte *de legenda antiqua*; essa designa, dunque, un'opera speciale, che non risponde al testo delle note miscellanee, e che nel suo latino originale non s'è ancora potuta ritrovare» (Minocchi 1905, XIV-XV). Ancora, nella nota di un famoso saggio [Minocchi 1902, 295-6 [2]): «la 'Leggenda Antica' di San Francesco, da me ritrovata nel codice Vaticano Capponiano 207 [...]. Sinora questa testimonianza traevasi dal principio della *Cronaca della Tribolazioni* di Angelo Clareno, ma la

pubblicazione di Michele Faloci Pulignani[6] che, contemporaneamente al saggio del 1901, diede alle stampe un secondo codice umbro recante la *Vita* (Assisi, BNC, 8), in gran parte mutilo (Faloci Pulignani 1901) – esprimendo un giudizio generalmente negativo sia sul valore storico della leggenda sia sulla capacità narrativa dell'autore. A seguito di questo dibattito accesosi nei primi anni del Novecento, e a cui presero marginalmente parte anche Golubovich (1906), Oliger (1912) e Lazzeri (1918), l'interesse nei confronti della fonte diminuì fino a spegnersi. Negli anni Ottanta dello stesso secolo Alfonso Marini condusse lo studio più completo ed esauriente sulla compilazione (1980; 1982), una ripresa d'attenzione che si concluse con l'edizione secondo il suddetto manoscritto vaticano a cura di Marino Bigaroni che, pur conoscendo un terzo codice (Assisi, BCN, 64), riportò in apparato solo alcune delle numerose varianti del codice assisano BNC, 8, intervenendo a testo in caso di lacune evidenti (Bigaroni 1985). Giovanni Boccali nel 1990 scoprì, presso la Biblioteca Comunale di Terni, un autorevole testimone (Terni, BC, 226bis) tramandante la *Vita*, di cui si dirà più avanti; tuttavia, sebbene fondamentale per un riesame del testo a livello filologico, la scoperta non ne determinò una revisione ecdotica.

L'urgenza di un nuovo studio della fonte si lega all'importanza che essa ricopre sia sull'asse della storia della lingua e della letteratura, in quanto rimodulazione, in volgare, di fonti preesistenti; sia su quella pertinente alla storia dell'Ordine, dal momento che si colloca in un momento di forti tensioni tra i francescani *filii spiritus* e il

---

Leggenda del Codice Capponiano merita la preferenza, perché anteriore forse al Clareno, e perché è una nuova fonte biografica di san Francesco». In questi due casi, il Minocchi pare intendere che Angelo Clareno abbia tratto la prima parte del *Liber Chronicarum* dalla *Leggenda Antica*, in volgare. In altri due casi, invece, scrive: «Dunque, diremo che il Clareno dipende proprio dall'originale dell'anonimo Capponiano? [...] abbiamo argomenti a sufficienza per concludere che la fonte di Angelo Clareno fu, se non proprio quella, una somigliantissima, per ispirito di compilazione e per pratica di redazione, all'originale latino dell'anonimo Capponiano» (Minocchi 1905, XVIII) e ancora «O invece il Clareno riproduce, almeno in parte, l'anonimo Capponiano – s'intende, nel suo primo originale latino – che, dunque, è la «Legenda Antiqua» citata dal prologo?» (Minocchi 1905, XVII). Da quest'ultime due citazioni, pare evidente che il Minocchi ritenesse la *Leggenda Antica* (ossia, la *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco*) traduzione della *Legenda Antiqua* – fonte di Clareno. Tale oscillazione pare aver creato dei fraintendimenti nella critica successiva; Accrocca (2015, 1234) scrive: «A suo [di Minocchi] modo di vedere, l'opera [la *Leggenda Antica* scoperta nel codice vaticano] – compilata fra il 1320 e il 1330 – era stata fonte di Angelo Clareno, che nel *Liber Chronicarum* dipendeva da quella per la prima parte del suo testo». Citando lo studio del sacerdote toscano, Marini (1980, 10) afferma: «ciò lo [*scil*. Minocchi] portò a pensare ad una leggenda latina dalla quale sarebbero derivati contemporaneamente il *Chronicon* e la *Vita*, escludendo la possibilità di una dipendenza della *Vita* dal *Chronicon*». Credo che quest'ultima sia l'interpretazione corretta degli studi di Salvatore Minocchi sulla *Leggenda Antica* e il suo rapporto con la cronaca di Clareno.

6 Tale inadempienza venne criticata esplicitamente da Cosmo (1905, 185-7): «Ma il M. [Minocchi] non conosce, o non usa citare, chi l'ha preceduto e gli ha aperto la via».

e-ISSN 2785-5708

papato, che troveranno una composizione solo con la progressiva istituzione dell'Osservanza; sia sull'asse della storia delle idee, in quanto l'azione degli Spirituali – coordinata da un'ideologia forte e condivisa – non fu limitata al circuito chiuso degli eremi ma influenzò l'ambiente laicale cittadino soprattutto a Firenze.

2 Tempi e luoghi

La nascita e la circolazione della *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco* sono collocabili in un ambiente abbastanza definito. La citazione in volgare delle *Chronicae* di Angelo Clareno consente di legare il testo, da quanto finora si può dire, alle comunità di frati dissidenti che abitavano l'Italia mediana, *fraternitates* che – riprendendo il concetto di *textual communities* formulato da Stock[7] – definirono la propria identità nella frequentazione di specifici testi ritenuti autorevoli. Si tratta di una

> comunità di lettori strutturata in maniera gerarchica sulla base della conoscenza delle informazioni: una concreta modalità di costruire [...] che qui funziona in senso fortemente identitario, perché tesa a fornire a quella comunità una profonda consapevolezza del ruolo storico e metastorico da essa rivestita. (Montefusco 2023, 195)

Nel caso in oggetto, l'anonimo compilatore ritenne di proporre alla comunità di cui faceva verosimilmente parte un testo in volgare e che potesse essere quindi comprensibile a tutti, anche a chi non aveva la formazione necessaria a padroneggiare il latino. In questo senso,

> è la compresenza di livelli di cultura e di usi linguistici che esprime più in profondità, e in maniera forse meno progressista, la contraddittorietà del progetto francescano, la sua intima problematicità, l'inesausta tensione tra progetto e realizzazione, intuizione e istituzione, e perché no?, rivoluzione e restaurazione che, in esso, vive incessantemente. (Montefusco 2016a, 186-7)

Parrebbe dunque che la scelta di uno specifico vettore linguistico – lo stesso che Francesco aveva utilizzato nel *Cantico* per esprimere «l'essenza dell'essenza del *Testamentum*» (Baldelli 1997, 38) – sia da considerare in senso ampio come tentativo di tornare all'ideale di povertà (in questo caso, intellettuale) e insieme di raggiungere tutti quei frati che erano impossibilitati a comprendere la lettera degli scritti

7 Per il concetto di *textual communities*, si veda Stock 1983.

TranScript 2, 1, 2023, 33-64 | e-ISSN 2785-5708

di Clareno, pur riconoscendone l'autorità. In modo analogo, tale operazione sembra richiamare in modo ancora più radicale l'assidua attività di traduzione che lo stesso frate condusse sui testi dei padri greci, tra cui la resa in latino della *Scala Paradisi* di Giovanni Climaco.

La fama che Angelo Clareno ottenne negli ambienti della dissidenza italiana si lega in prima istanza alla sua presenza, al fianco del compagno più anziano Pietro da Macerata (detto Liberato), al soglio pontificio nel 1294, quando papa Celestino V concesse a un gruppo di Spirituali marchigiani di costituire una congregazione autonoma, i *Pauperes eremite domini Celestini*. In seguito, dopo l'esilio in Oriente (dal 1295 al 1304/1305), egli fu uno dei protagonisti, insieme a Ubertino da Casale, del Concilio di Vienne (1311) nel tentativo di legittimare presso le più alte cariche ecclesiastiche le posizioni del gruppo di cui era diventato il *leader*. Ogni sforzo di negoziazione svanì con l'elezione di Giovanni XXII che nel 1323, con la *Cum inter nonnullos*, condannò come eretica la tesi dell'assoluta povertà in proprio e in comune di Cristo e degli Apostoli su cui si fondava l'identità francescana e in particolare quella degli Spirituali. Secondo la bolla pontificia, eretico sarebbe stato chi credesse e dichiarasse che la povertà evangelica implicasse l'assenza di una qualsiasi forma di proprietà; a questo seguirono disposizioni repressive nei confronti di chi negava a sé stesso la *proprietas* delle cose, limitandosi a farne un *usus pauper*. Alla *Sancta Romana* che estromise dall'elenco degli Ordini riconosciuti diverse comunità ambigue, tra cui i *Fratres de paupere vita* (ma l'estromissione non venne loro applicata se non nel periodo immediatamente successivo all'emanazione della bolla), fece seguito la lettera esecutoria *Dudum ad audientiam nostri apostolatus perducto* del 1334, con la quale Giovanni XXII intimò una stretta inquisitoriale nella zona della provincia romana, affidata a frate Simone da Spoleto.[8] L'anno successivo, papa Benedetto XII estese i processi contro i fraticelli al territorio della Marca d'Ancona, rendendosi presto conto che questi ultimi avevano trovato ampio appoggio da parte della famiglia dei Da Varano che, nella loro opposizione al papato, sosterranno le 'riforme' del minoritismo, dall'Osservanza ai Cappuccini. Infatti, la capacità di resistenza dei dissidenti nei piccoli centri dell'Italia mediana (in grado minore rispetto ai beghini di Provenza, tra i quali la partecipazione dei fedeli laici al movimento di protesta fu vivace e appassionata) «era fortemente condizionata dal grado di coesione che veniva ad instaurarsi con la popolazione delle diverse zone» (Lambertini, Tabarroni 1989, 132).

Solamente in relazione a questi fatti è possibile comprendere la rilevanza di un evento identificato sulla base di un passo del

8 Il nome viene indicato in una lettera del papa al vescovo di Viterbo, la *Ad nostris apostolatus pervenit auditum* del 1334.

Sexdequiloquium di Giovanni da Rupescissa, testo scoperto da Sylvain Piron nel 2009. Nel trattato – in cui l'autore «répond en 1352-1353 aux critiques que François de Meyronnes avait formulées en 1325, à la demande de Jean XXII, contre la *Lectura super Apocalipsim* de Pierre de Jean Olivi» (Piron 2009, 1) – è presente il riferimento a una riunione che si tenne nel 1352 in provincia di Sora, località a ridosso dell'Appennino centrale al confine tra Lazio e Abruzzo, che aveva l'obiettivo di unificare le diverse anime della dissidenza. Antonio Montefusco propone di far risalire la *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco* a questo preciso ambiente e al dibattito che si sviluppò in seno a quest'esperienza (Bischetti, Lorenzi, Montefusco 2019, 10 [15]), spostando in avanti la cronologia proposta da Marini (1980, 64-5), che datava il testo agli anni 1328-30, ossia poco dopo la messa a punto delle *Chronicae* nel 1325. Insomma, mentre Angelo Clareno stava concludendo la sua vita da «ribelle tranquillo» (Manselli 1976; cf. Accrocca 2009) nell'eremo di Santa Maria dell'Aspro, i suoi scritti continuavano a circolare tra i suoi discepoli

> per esortarli a restare uniti e fedeli alle promesse compiute (le *Lettere*), per riportarli alle fonti del loro radicalismo francescano (il *Commento alla Regola*), per aiutarli a interpretare in una prospettiva storica più ampia il significato della loro sconfitta e delle loro sofferenze (la *Cronaca o Storia delle sette tribolazioni dell'Ordine dei minori*). (Potestà 1990, 8)

Un elemento su cui l'intera tradizione di studi concorda, sebbene si tratti un'ipotesi, è il luogo di confezionamento della *Vita*, che viene collocato in Umbria e più precisamente nei dintorni della città di Assisi (Marini 1980, 26). A surrogare questa idea concorre il fatto che i manoscritti più antichi della tradizione siano conservati in questa regione. Si tratta da un lato del codice Assisi, BNC, 8, ritrovato da Faloci Pulignani presso il monastero di Montesanto a Todi (cf. Faloci Pulignani 1901); dall'altro del codice Terni, BC, 226bis, proveniente dal locale convento di s. Francesco (Mazzoli 1993). È ipotizzabile – ma non dimostrabile a causa di una catalogazione poco precisa e allo smistamento dei fondi conventuali determinato dalle soppressioni napoleoniche – che la storia di questi manoscritti sia iniziata e finita in Umbria. A incoraggiare la tesi, il compilatore della *Vita* pare conoscere tale regione tanto da aggiungere delle specificazioni topografiche assenti nelle fonti originali. A quelle già individuate da Marini (1980, 25-7), si aggiunge un'indicazione interessante al capitolo 57:

> Quisto homo de Dio frate Sensu era layco et era de tanta contemplatione che spesso era rapto: el quale se reposa nel loco de Monteiovi che è mo' chiamato 'La Scarzola'. (Bigaroni 1985, 165)

Il riferimento è a Montegiove, una frazione in provincia di Terni in cui si trova una località attualmente conosciuta come 'La Scarzuola', dove Francesco avrebbe costruito una capanna di 'scarza', cioè una pianta palustre.[9] Si noti come l'anonimo si sia preoccupato di specificare un toponimo sviluppatosi recentemente rispetto al tempo della narrazione, quasi a voler aiutare il lettore nella localizzazione.

Pur in attesa di un'analisi sistematica del diasistema linguistico della *Vita* che consenta di tracciare le coordinate spazio-temporali della sua genesi, il testo può essere plausibilmente considerato (su base paleografica e dei contenuti) del pieno Trecento – composto dopo il 1325 e prima della riforma promossa da Paoluccio Trinci negli anni Settanta del XIV secolo – e nato in Italia mediana, in quei luoghi attraversati da correnti di malcontento rispetto al progresso *ad peiora* dell'Ordine fondato da Francesco.

3 La tradizione manoscritta: più fasi compilatorie?

Suggerito il contesto di redazione della *Vita*, le modalità di diffusione e di ricezione possono trarre luce già dall'esame, sinora trascurato, dei caratteri delle singole testimonianze manoscritte. Si è già accennato ad alcuni codici che tramandano la *Vita* nei paragrafi precedenti; nel suo complesso la tradizione si compone di quattro testimoni:

1. Assisi, BCN, 64, cc. 220*r*-248*v*, sec. XVI *ex*. (CN64);
2. Assisi, BCN, 8, cc. 1*v*-61*r*, sec. XV *in*. (CN8);
3. Città del Vaticano, BAV, Capponiano 207, cc. 1*r*-104*v*, sec. XV *ex*. (C);
4. Terni, BC, 226bis, cc. 44*r*-97*r*, sec. XIV *ex*. (T).

Fra questi, il già citato Capponiano 207 (C), della fine del XV secolo e diviso in ottanta capitoli, è il testimone più completo. Antecedente per antichità, il ms 226bis di Terni (T), collocabile verso la fine del Trecento, conserva una disposizione testuale analoga a quella di C, ma è afflitto da una lacuna meccanica dovuta alla perdita di un fascicolo, che ha determinato la caduta dei capitoli che vanno dal dodicesimo al trentunesimo; inoltre, un danno materiale causato verosimilmente dal fuoco impedisce la lettura di ampie sezioni dal settantaduesimo capitolo in avanti. Nel codice, la prima parte del testo è scritta da mano recenziore: tale sezione coincide con quella del volgarizzamento della parte introduttiva delle *Chronicae* di Clareno (dal paragrafo 1 al 57 secondo l'edizione di Giovanni Boccali) riguardo la conformità di Francesco a Cristo. In C la porzione narrativa si amalgama perfettamente al resto

9 Cf. TLIO, s.v. «scarza». La identifica come una varietà locale di giunco Liverani (1872, 320).

del testo ed è copiata da una stessa mano, la principale, databile alla fine del XV secolo. In T, al contrario, tale porzione testuale è stata chiaramente copiata in un momento differente rispetto al resto del codice, da una mano più tarda di un secolo rispetto alla principale (collocabile alla fine del XIV) che trascrive la *Legenda Maior* di Bonaventura da Bagnoregio, la *Legenda minore di s. Chiara* in lingua italiana (Boccali 2007), un *Catalogus Sanctorum Fratrum Minorum* e la *Vita*.

Tale sezione (= P) manca agli altri due testimoni – entrambi conservati presso la Biblioteca di Chiesa Nuova ad Assisi. Il primo, segnato con il numero 8 (CN8) e databile intorno all'inizio del XV secolo, tramanda i primi trentaquattro capitoli a cui si sommano il trentacinquesimo[10] e la rubrica del successivo, redatti da mano recenziore. Il secondo (CN64), della fine del XVI secolo, tramanda parte dei primi trentacinque capitoli a cui aggiunge nove sezioni assenti dal resto della tradizione **[tab. 1]**.

Tabella 1 Descrizione sintetica della tradizione manoscritta della *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco*

Ms	T	CN8	C	CN64
P (§§ 1-57 delle *Chronicae*)	Presente Scritta da mano recenziore del sec. XV*ex*.	Assente.	Presente.	Assente.
Capp. 1-34	Presente.	Presente.	Presente.	Presente. Lacunoso dei capp. 2, 14, 18, 30, 31, 32.
Cap. 35	Presente.	Presente. Scritto da mano recenziore del sec. XV*ex*.	Presente.	Presente.
Cap. 36	Presente.	Riporta solo la rubrica, della stessa mano che ha copiato il cap. 35.	Presente.	Assente: dopo il cap. 35 (numerato con il 29), il codice tramanda episodi assenti dal resto della tradizione.
Capp. 36-80	Presente.	Assente.	Presente.	Assente.

10 Nei codici CN8 e C la numerazione non coincide: quest'ultimo riporta un totale di ottanta capitoli ma ne conta solo settantotto, omettendo dal computo le sezioni successive al tredicesimo e cinquantasettesimo. Quindi, CN8 indica come quattordicesimo il capitolo che, in C, non viene conteggiato. Per questa ragione, probabilmente, la pubblicazione del CN8 a opera di Faloci Pulignani (1901) si interrompe al capitolo 34, alla fine del quale vengono inserite le rubriche di C a cominciare dalla trentacinquesima, ossia la trentaseiesima di CN8. Di fatto, quindi, l'editore non riporta il capitolo dal titolo «Come lo angelo de Dio apparve in via ad dui frati» (Bigaroni 1985, 106).

e-ISSN 2785-5708

Da questa breve descrizione della tradizione manoscritta emergono due elementi: da un lato, la *Vita del povero et humile servo de Dio* non venne trasmessa in modo compatto; dall'altro, essa fu integrata e rimaneggiata.

A quest'elemento di disomogeneità macrotestuale si sommano molteplici spinte centrifughe che paiono disgregare o confondere i principi organizzatori del testo: da un lato, la successione cronologica dei fatti raccontati non viene sempre rispettata; dall'altro, è possibile constatare una certa incoerenza stilistica e di contenuti tra i diversi capitoli. Si considerino, ad esempio, le rubriche e gli argomenti delle sezioni riportate nelle tabelle di seguito **[tabb. 2-3]**:

Tabella 2 Tavola sintetica dei contenuti e delle fonti dei capitoli 29-33 della *Vita*

Cap.	Rubrica	Fonti principali	Argomento
29	«Como sancto Francesco et alcuni delli suy compagni predixero multe cose che devevano advenire nella religione».	*Liber Chronicarum*, IV, 129-66, 227-34, 249-58, 320-33.	Profezie di frate Egidio, frate Bernardo, frate Iacobo da Osimo, frate Borromeo, frate Iohanni da Parma.
30	«De frate Conrado de Offida».	*Liber Chronicarum*, V, 419-28.	Modi di vivere di Corrado da Offida.
31	«Admaestramento et doctrina de frate Ricciero della Marcha, compagno de sancto Francesco. In qual modo ogni homo po' prestamente pervenire alla vera cognitione della verità et perfecta pace nell'anima possedere».	*Tractatus Utilissimus*.	Trattato sulla salute dell'anima.
32	«Como l'angelo apparve ad sancto Francesco, quando era parvulo, in forma de peregrino».	Fonti varie.	Apparizione di un angelo alla madre di Francesco nel giorno della sua nascita, ad Assisi.
33	«Como sancto Francesco non voleva che li [frati niente] havessero in spetiale, né in commono».	Fonti varie. Riferimenti a *Comp. Ass.* 16 e *Actus* 62.	Quattro episodi sull'importanza della povertà.

Tabella 3 Tavola sintetica dei contenuti e delle fonti dei capitoli 76-80 della *Vita*

Cap.	Rubrica	Fonti principali	Argomento
76	«Como sancto Francesco diceva che per le orationi et lachryme delli humili et simplici soy frati l'anime se convertono a Dio, piò che per scientia et predicationi di altri».	*Spec. Perf.* 72. *Spec. Perf.* 85.	Discorso di Francesco sull'importanza dell'umiltà e la pericolosità dello studio. Citazione di frati che rappresentano un modello di comportamento.
77	«Como sancto Francesco haveva grande reverentia al Corpo del nostro Signore Iesu Christo».	*Spec. Perf.* 65 (par. 8-13) *Epistula toti Ordini*.	Importanza del sacramento dell'Eucarestia.
78	«Como sancto Francesco humilmente andava scopando le ecclesie».	*Spec. Perf.* 56. *Spec. Perf.* 57.	Francesco scopa le chiese; conversione di un rustico (frate Iohanni), poi divenuto santo.
79	«Como Christo parlò ad sancto Francesco consolandolo de la sua religione».	*Spec. Perf.* 81.	Dialogo tra Francesco e Cristo.
80	«Como sancto Francesco exortava et admoniva li frati ad conservare et ad mantenere la loro professione, circa nella sua morte».	*Spec. Perf.* 87. *Spec. Perf.* 88.	Discorso e benedizione di Francesco ai frati in punto di morte.

La prima tabella mostra come la sezione clareniana (capp. 1-30) venga interrotta dal lungo capitolo sui modi per garantire la salute dell'anima (Bigaroni 1985, 93-102), traduzione del *Tractatus Utilissimus* attribuito a Iacopone da Todi.[11] Esso è inserito tra la descrizione dei modi di vita di Corrado da Offida che «excecto la tonicha et la corda et le mutanne, non volse may havere altro nella sua vita» (Bigaroni 1985, 92) e il racconto dell'apparizione di un angelo sotto le spoglie di un pellegrino il giorno della nascita di Francesco, le cui protagoniste sono la domestica di casa e la madre di Francesco – il quale viene designato con sostantivi quali «mammolino» e «fantino» (Bigaroni 1985, 102-3). In questo caso l'inserzione del trattato, oltre a interrompere la continuità assicurata dal volgarizzamento delle *Chronicae*, presenta un grado stilistico e di contenuti più alto e complesso rispetto ai capitoli precedenti e successivi che ripropongono fatti,

11 Per l'edizione del testo, si veda Menestò 2015.

visioni, dialoghi più accessibili al pubblico di frati a cui la compilazione si pensa fosse destinata.

Ancora, dall'analisi dei capitoli che chiudono la *Vita* (dal 76 al 80) emerge che, nella narrazione, il criterio temporale è stato infranto: la sezione 78, che si colloca prima delle ultime due sulla protezione divina dell'Ordine e sulla morte di Francesco, riporta un episodio che si colloca quando «erano […] pochi frati, peroché era circa nel principio dell'Ordine» (Bigaroni 1985, 261), ossia agli albori dell'esperienza francescana. In aggiunta allo sfasamento temporale, è ravvisabile anche qui una certa disomogeneità stilistica tra i diversi capitoli: rubricato *Como sancto Francesco humilemente andava scopando le ecclesie* (Bigaroni 1985, 261) esso riporta la conversione di un rustico, frate Giovanni, con un tono molto meno impegnato rispetto al precedente che discute l'importanza del sacramento dell'Eucarestia e ai successivi, sugli ultimi giorni del Santo, dalla forte tensione narrativa.

In attesa di uno studio più dettagliato sulle fonti e sullo stile della *Vita*, sulla base delle informazioni deducibili dalla disposizione della materia nei codici, è plausibile ipotizzare più fasi di redazione e diffusione della leggenda. Un primo nucleo (tramandato da CN8 e, per fasi intermedie, da CN64) sarebbe costituito dai 34 capitoli iniziali e mutilo della sezione P; T potrebbe essere lo specchio di una seconda fase, in cui la *Vita* – ancora priva della prima parte – proseguirebbe fino al capitolo ottantesimo; alla redazione definitiva, tràdita dal Capponiano 207, sarebbe stato aggiunto un prologo (solo in un secondo momento integrato in T).

Da un punto di vista squisitamente filologico, a questa tesi se ne potrebbe contrapporre un'altra: si potrebbe infatti pensare a un testo concepito in ottanta capitoli, del quale un ramo della tradizione avrebbe copiato solamente la prima parte. Tuttavia, ci sono diversi elementi testuali e strutturali che incoraggiano l'ipotesi di un andamento addizionante piuttosto che selettivo. Il primo fattore riguarda la ripetizione di alcuni episodi: una decina sono riprodotti più volte in modo parziale o attraverso una diversa struttura frasale; in tre casi, l'anonimo duplica delle sezioni. Esse si collocano, in un caso, nella parte iniziale-mediana del testo (capp. 40, 42, 43); nell'altro, in quella finale (capp. 70, 75, 77) – quasi che in una certa fase compilatoria si sia voluto riprendere quanto già detto **[tab. 4]**.

Tabella 4 Riproduzione delle sezioni testuali duplicate all'interno della compilazione: nella prima colonna, capp. 40, 42, 43; nella seconda, capp. 77, 70, 75

Cap. 40 (Bigaroni 1975, 118) «Sancto Francesco parlava alli soi frati del corpo de Christo et della dignità del sacerdote; diceva queste parole: 'Odite frati mey, odite! Se la Beata Vergine Maria è tanto honorata et degna cosa, è perché portò Christo nel suo sacro corpo, se sancto Iohanni Baptista temeva anchora de tocchare lo vertice del capo de Christo, se lo sepulcro nel quale iacque alquanto tempo el corpo de Christo è tanto honorato, quanto maiurmente deve esser sancto et iusto, mundo et digno quillo el quale con le sue mani proprie contracta, col core et con la bocca lo receve et ad altri ad recevere lo porge? Quillo pretioso corpo el quale ià non è morituro, ma in eterno vissuro et glorificaturo; nel quale desiderano li angeli resguardare'». Fonte: *Epistola toti Ordini missa*, 21.	Cap. 77 (Bigaroni 1975, 259-60) «Onde, essendo illo mosso de grande devotione et reverentia, parlava alli soy frati de ipso altissimo Corpo de Christo et della dignità del sacerdote, dicendo: 'Odite frati mey, odite; se la beata Vergene Maria è tanto honorata, che è degna cosa, però che ella portò Christo nostro Dio nel suo sacro Corpo, et sì sancto Iohanni temeva et non presumeva l'avertire del Corpo de Christo; si lo sepulcro nel quale iacque alquanto tempo ipso Corpo de Christo è tanto honorato, quanto maiurmente deve essere sancto, iuxto, mundo et digno quillo el quale colle sue mani proprie contracta con lo core, et con la bocca el receve, et ad altri ad recevere porge quillo pretiosissimo Corpo, el quale ià non è morituro, ma in eterno vissuro et glorificaturo, nel quale desiderano li sancti angeli resguardare!'». Fonte: *Epistola toti Ordini missa*, 21.
Cap. 42 (Bigaroni 1975, 124-5) «El glorioso padre nostro sancto Francesco, desponendo et dechiarando quella bella parabola che dice el Signore nostro Yesu Christo nel sancto evangelio, *scilicet*: *Quillo che non renuntia ad tucte le cose, che ello possede, non pò essere mio discipulo*; el quale dechiarando in questo modo: 'Quillo homo che abandona tucte le cose che possede et perde il suo corpo, sì è quillo che tuctu se mette et pone nelle mano del suo prelato; et quello che esso fa et dice sa non esser contra a la voluntà del suo prelato. Et benché ello li par da dever fare più megliori et utile cose, de quello che li è comandato; nientedemino se studia con le opere adempire el comandamento et la voluntà del suo prelato. Et però questa è la vera obedientia, quando l'homo satisfà a Dio et al proximo. Ma se lo prelato commanda alcuna cosa al subdito che sia contra l'anima sua et non li obedisca, non però lo abandoni, ma maiurmente, per amore de Dio, l'ami. Et cusì facendo, pone l'anima sua per li soi frati. Et benché esso subdito sostenga persecutione dal suo prelato, per lo commandamento non licito che li ha imposto, non però retorna al vomito della propria voluntà, non facendolo. Ma de questo dà el bono exemplo, et lo in bene si conferma'». Fonte: *Admonitiones* III.	Cap. 70 (Bigaroni 1975, 224) «Onde exponendo ello et dichiarando alli soi frati quella bella parola che disse el Signore nostro Iesu Christo ne lo sancto evangelio, cioè che quillo che non renuntiarà ad tucte le cose che illo possede, non poterà essere mio discipulo; el quale dicto illo dechiarava in quisto modo: 'Quillo homo che abandona tucte le cose che possede et perde el suo corpo, si è quello che se mette et pone nelle mani del prelato, et quillo che illo fa et dice sa non essere contro la voluntade de ipso prelato. Et benché li parà ad lui de fare più migliore et utile cosa de quello che li è comandato, nientedemeno se studia de adimpire el commandamento et la voluntà con opere del suo prelato. Et certamente questa è la vera obedientia, quando l'homo satisfa ad Dio et allo proximo. Ma se lo prelato comanda alcuna cosa al subdito, che sia contra l'anima sua, et non lo obedisca, non però lo abandona, ma per amore de Dio maiurmente l'ama. Et così facendo, pone l'anima sua per li soi frati. Et benché ipso subdito substenga persecutione dal suo prelato per lo comandamento non licito che ià li ha imposto, non però illo retorna al vomito della propria volontà non facendolo. Ma de questo, dà bono exemplo, el frate poi in bene se conferma'». Fonte: *Admonitiones* III.

Cap. 43 (Bigaroni 1975, 129-30)	Cap. 75 (Bigaroni 1975, 251)
«Essendo una volta el servo de Dio Francesco in Alexandria de Lombardia, et staendo nella cella, et repensando nello core mio pregai el Signore che per sua misericordia me demonstrasse quando io so' suo servo et quando non. Et questo io faceva, peroché io sempre vorria essere suo servo, et dal contrario guardarme. Et fo ad me dicto: «Que voli ad me tu dare, se io te de- monstro quello che da me tu cerchi?». Et sancto Francesco disse: 'O Signore, io ho dato ad te l'anima et lu corpo. Et depo questo non hagio altro che io te possa offerire. Et lo Signore disse ad me: 'Allora sappi et cognoschi te esser vero mio servo, quando tu pensi bene, et bene parli et adoperi'. Et io grandemente me alegrai. Et imperò, io ho chiamati voi, accioché denanti ad Dio et ad voi maiurmente me debia vergognare, se da questo in poi non trovarò me ad operare et exercitare in alcuna de queste tre cose'». Fonte: *Spec. Perf.* 74	«Unde, essendo una volta S. Francesco in Alexandria de Lombardia et staendo illo nella cella, chiamò ad se li soi compagni et disse ad loro: 'Meditando io et repensando nel core mio, pregai lo Signore che per la sua misericordia me demonstrasse quando io so' suo servo et quando no. Et questo io faceva, perché sempre io voleria essere suo servo et dal contrario guardarme. Et fomme dicto: "Que voli ad me tu dare, si io te de monstro quello che tu da me cerchi?". Et io respusi: "O Signore, io ho dato ad te l'anima et lo corpo mio et oltra ad questo io non ho altro che io te possa offerire". Et lo Signore disse ad me: "Allora sappi et cognosci te essere mio servo quando tu ben pensi, bene parli et bene adoperi". Et io in questo grandemente me ralegrai. Et però io ho chiamati voi accioché, denanti ad Dio et ad voi, maiurmente me debbia vergognare, se da questo in poi non me trovarò ad operare et exercitare in alcune de queste tre cose sopradecte'». Fonte: *Spec. Perf.* 74

Un secondo elemento riguarda l'omogeneità delle fonti latine volgarizzate almeno nei primi trenta capitoli della *Vita*, che si rifanno generalmente alle *Chronicae* di Clareno e che possono essere considerati nucleo autonomo (forse il più antico) interrotto dalla resa del *Tractatus Utilissimus*.

A ciò si aggiunga un'ultima considerazione che guarda al testo come intrinsecamente francescano, e quindi collocabile all'interno di una specifica tradizione compilativa caratterizzata dall'accumulo e dall'accostamento di testi sotto un unico titolo. A questo proposito, è possibile rintracciare delle analogie tra la *Vita* e un testo di natura simile, la *Compilatio Avenionensis*. Nata per mano di uno studente sassone ad Avignone, la silloge è

> contrassegnata dalla diversità della materia, dall'inserzione di testi 'estravaganti' […], da interruzioni talvolta improvvise della narrazione che passa da una sezione all'altra e da inserimenti incoerenti con il resto della sezione. (Menestò 2004, 1141)

Queste caratteristiche hanno condotto Enrico Menestò a ipotizzare almeno una duplice redazione: un primo nucleo di cento capitoli sarebbe stato realizzato negli anni 1327-28, integrato nel 1332-33 con un prologo e poi ampliato nell'arco degli anni 1335-43 in Sassonia. È possibile, allora, che la modalità in cui lavorarono gli anonimi compilatori – nonostante la diversità degli scopi delle singole sillogi – sia

stata simile, influenzata in modo decisivo dai frequenti spostamenti da un luogo all'altro. Entrambi gli autori si sforzarono di riunire le testimonianze sparse nelle quali fosse possibile cogliere la volontà del fondatore circa l'osservanza piena e incondizionata della povertà e della *Regula*. In questo senso, la *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco* – nonostante i molti aspetti ancora da approfondire – si fa portavoce di un messaggio preciso: elevando i comportamenti di Francesco e dei compagni della prima generazione a modello di vita, condanna senza mezzi termini non solo i responsabili diretti della degenerazione dell'Ordine, ma anche coloro che cercarono di trovare una via di mediazione o che non si schierarono. Dunque, l'intenzione della *Vita* pare quella di rivendicare il principio per cui l'unico modo per mettere in atto la *Regula*, che dalla fine del Duecento era stata glossata e modificata, fosse ricordare (e rileggere) la vita dell'Assisiate, per far risorgere quella

> spontaneità della *sequela Christi* che il Santo aveva voluto diffondere nella Chiesa come fermento che, in una rinnovata adesione al Vangelo, ravvivasse lo spirito cristiano dei fedeli. (Pasztor 2019, 150)

4 Più compilatori?

Da un lato, una forte coerenza ideologica nella scelta delle fonti e la presenza costante dei compagni di Francesco; dall'altro, una tradizione disomogenea e la difficoltà di individuare un progetto storiografico definito alla base di questa *Vita*. Procedendo in direzioni opposte, queste due caratteristiche sono ravvisabili in un altro testo spiccatamente spirituale, gli *Actus Beati Francisci et sociorum eius* – l'antigrafo latino dei celeberrimi *Fioretti*. Composta tra il 1327 ed il 1341, la silloge si può dividere in una prima parte, dedicata a Francesco d'Assisi e ai suoi soci della prima generazione (capp. 1-47), e una seconda che narra le vicende dei santi frati della provincia della Marca (capp. 48-74). Nessuna delle due sezioni presenta una struttura unitaria, anzi, ciascuna di esse può essere ulteriormente bipartita: dal capitolo 32 al 47 emerge il protagonismo dei compagni, mentre nella seconda sezione, alla fine, riappare la figura di Francesco. Gli *Actus* sono stati storicamente attribuiti a Ugolino Boniscambi da Montegiorgio – a cui è dedicata un'approfondita voce all'interno del *Dizionario Biografico degli Italiani* (Montefusco 2020); tuttavia, la critica più recente ha sottolineato la problematicità di considerare quest'ultimo come l'unico autore della compilazione, supponendo piuttosto che egli avesse raccolto alcuni racconti ascoltati da Giacomo di Massa e Giovanni da Penna, frati della generazione precedente – i quali confluirono successivamente nella raccolta che un giovane

e-ISSN 2785-5708

frate compilò assemblando le varie storie dei frati più anziani della sua provincia. Un documento «collettivo per sua natura» (Montefusco 2013, 6) che testimonia il profondo bisogno di ritorno alla *religio* delle origini dove il protagonismo dei compagni di Francesco, non ridotti a semplici testimoni della sua santità, si interseca alla narrazione delle vicende dei frati marchigiani «sanctis scilicet fratribus Minoribus, qui sursum et deorsum, coram Deo et proximo radiosis virtutibus relucebat, quorum memoria est vere in benedictione divina» (Bigaroni, Boccali 1988).

In modo analogo, si può pensare che la *Vita* sia uscita dalla penna di più compilatori accomunati dalla volontà di rievocare la vita del fondatore dell'Ordine e la santità dei primi soci in un'opera 'aperta' – frutto dell'iniziativa di autori diversi che immisero all'interno di una struttura-base ciò che ritennero più opportuno salvare, in un momento in cui la verità sembrava destinata a essere 'insabbiata'. Quest'ipotesi si pone in parallelo rispetto a quella sulle diverse fasi editoriali: si tratterebbe di una silloge nata per addizione, assemblata forse durante pellegrinaggi da un eremo all'altro tra l'Umbria e l'Abruzzo, attraverso i monti Sibillini.

A questo punto, può essere rilevante una riconsiderazione del manoscritto CN64, descritto da Bigaroni già nel 1978. Nell'edizione della *Vita* del 1985 a cura dello stesso – che riporta, in alcuni casi, le varianti di CN8 – Marini scrive nell'introduzione: «non si è tenuto conto delle variazioni rispetto al ms. CN64 perché più tardo ed in volgare notevolmente ammodernato» (Bigaroni 1985, XLI). Il codice venne considerato di poco valore perché recenziore e collocabile alla fine del secolo XVI, oltre che per il fatto che il testo, soprattutto nella parte finale, si discosta dal resto della tradizione. Ciononostante, il contenuto di CN64, nelle sue omissioni e integrazioni di brani assenti negli altri codici, potrebbe essere lo specchio di un'ulteriore fase editoriale – a sostegno dell'ipotesi secondo cui la *Vita* sarebbe stato un testo percepito, fin dal suo concepimento e nel corso dei decenni, come disponibile a essere rimaneggiato e ampliato.

Considerando questi elementi, è più facile giustificare la presenza di episodi ripetuti più volte, la lunghezza disuguale dei capitoli, la difficoltà nel rintracciare un principio cronologico e narrativo nella disposizione degli episodi. L'obiettivo degli anonimi fu quello di salvare la maggior quantità di materiale possibile sull'esperienza reale di Francesco, al fine di dimostrare la possibilità di un'attuazione effettiva della *Regula*, dando origine ad una compilazione priva di quegli episodi meravigliosi che rendono i *Fioretti* «il più amabile e caro di questi libri fanciulleschi» (De Sanctis 1890, 114), ma intrisa di brani o espressioni che rimandano alla quotidianità. Si considerino, ad esempio, i seguenti episodi:

Onde, ogni anno, una volta [*scil*. Francesco] mandava ad decto abbate et alli monaci una cestula overo canestrello de pesce, che se chiamano lasche, in segno de maiure humilità et povertà, accioché li frati non havessero nullo locho proprio, né anco in alcuno loco habitassero, che non fosse in altrui dominio, et accioché li frati ne anco non havessero nulla potestà de vendere overo alienare in qualunca modo. Quando, adunqua, li frati portavano lo pesce alli monaci, essi, vedendo che sancto Francesco faceva questo per sua grande humilitade, et essi monaci mandavano ancho ad esso uno vasello pieno de olio. (Bigaroni 1985, 35-6)
Et [*scil*. frate Sensu] explicava dicendo: «Lo puero con lachryme adomanda la poccia; et alli soi gridi et clamori la madre, essendo quasi sforzata, li dà quasi con iracundia dicendo: «Tolli, ioctone!». Et quillo el receve, et poi sente dolceza per lo lacrymare che ello ha facto, et cusì adiviene ad quisto. (p. 166)
Fo uno certo frate infermo, el quale haveva una grave infirmità, cioè le gocte, et haveva grande dolore nelli piedi. Et maximamente li venivano più fortemente la sera, et quando era gran freddo. Custui era bono et sufficiente frate, et fatigante; et per questa sua infirmità non lassava, però, che ello non andasse ad lavorare et ad operare nell'orto. Ma la sera andava al foco ad scaldarse per quella infirmità. La qual cosa vedendo el guardiano de quello locho, si lo represe dicendoli: «Frate tale, non voglio che tu demori tanto al foco, peroché molte legna se consumano per te. Ma sta et demora nella cella tua». (p. 171)
Quando adunqua sancto Francesco sedeva a la mensa con lo dicto leproso et de li altri frati, fo posta una scudella infra sancto Francesco et lo leproso. Et quillo leproso era tucto piagato et abominabile et maximamente le deta delle mani erano contracti et sanguinenti, colli quali lui pigliava la fecta del pane o vero boccone de la scudella. Et quando illo li metteva nella scudella, cadeva in essa el sangue et la marcia delle deta. Et vedendo questo frate Pietro et li altri frati grandemente ne forono contristati, ma niente presumevano de dire per timore et reverentia del sancto patre. Et quillo che vidde queste cose le ha scripte, et bona testimonianza ne rende. (p. 219)
Anco simelmente ad uno altro tempo, staendo sancto Francesco in uno certo heremitorio et nella quadragesima de sancto Martino magnando illo la menestra condita de lardo de porcho, per le sue infirmitadi, alle quali l'olio era multo contrario; et finita che fo quella quadragesima, et illo predicando ad uno grande populo nel principio della sua predicatione, si disse ad lloro: «Voi tucti sete venuti ad me con gran devotione, credendo voi che io sia sancto homo, ma impertanto io confesso denanti a Dio et ad voy, como che in questa quadragesima ho magnato la corina (?) con lo lardone». (p. 243)

La figura di Francesco, poi, non si presenta pacificata, ma in tutta la sua drammaticità nei rapporti con i frati; diversi sono infatti gli episodi in cui li rimprovera, o li maledice, come nei casi che seguono:

> Al tempo de sancto Francesco, nella provintia de Bologna, era uno frate chiamato per nome frate Iohanni de la Piaozia, el quale era ministro et assai letterato. Custui ivi, senza licentia de sancto Francesco, ordinò lu studio; el quale, quando sancto Francesco l'hebbe udito, subbito andò ivi, et duramente represe quello frate, dicendoli: «Tu voli dextruere l'ordine mio?». Et certamente, allora li frati più presto attendevano de orare, che de legere. Et essendose poy partito el padre sanctissimo, el predecto ministro, da capo, una altra volta ordinò el decto studio. Et sancto Francesco, odendo che quillo misero ancora l'havia rehedificato, et che haveva facto contra el su' comandamento, et essendo alquanto turbato, si lo maledisse de una dura malediction. El quale subbito, depo la decta maledictione, per divino iudicio se comenzó ad infermare. Et essendo gravemente infermo, li frati pregavano sancto Francesco che li piacesse de retrare la decta maledictione. (Bigaroni 1985, 131-2)
> Una altra volta sancto Francesco disse ad un certo frate che dava el male exemplo, essendoce presenti radunati piò frati, dicendo ancho ad l'altri como ad quillo queste parole: «Volete saper voi, que fanno ad me li frati che danno male exemplo? Fanno cusì, si como tucto el di tragessero et mettessero el coltello per lo mio corpo, si fosse possibile che vivesse tanto». (p. 153)

Ipotizzare che la *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco* sia stata creata nel tempo, attraverso diverse fasi editoriali e grazie al lavoro congiunto di più autori, non significa concludere che la silloge non abbia alcun tipo di coerenza. L'uniformità a livello ideologico – che consente di supporre che i compilatori siano appartenuti a una stessa comunità di frati – si somma alla presenza dei due capitoli finali che, in direzione opposta rispetto alla generale tendenza alla disomogeneità, chiudono la biografia descrivendo gli ultimi giorni di Francesco e, insieme, fornendone una sorta di testamento spirituale. Qui, la descrizione delle sofferenze fisiche che Francesco sopportò poco prima della sua morte si alterna alla citazione dei suoi ultimi discorsi con Cristo e i frati, che insistono sull'importanza della povertà, la protezione divina dell'Ordine e la centralità della *Regula* (di seguito, alcune sezioni testuali):

> Io t'ò electo non per homo licterato ed eloquente sopra la famiglia mia; imperò né per te né per li altri li quali sonno et serrando veri frati et veri observatori della Regula, li quali io ho dati et do ad te, non voglio andino per via de scientia et loquentia; ma io ho electo te per homo semplece et idiota, accioché tanto quanto li

> altri sappi per lo certo che io vegliarò sopra la grege mia et ho posto te per segnale ad essi, acciochè le opere che io adopero in te, ipsi in sé debbiano adoperare. (Bigaroni 1985, 266-7)
> Sappi che la vita et la religione de ipsi frati spontaneamente io multo amo; se benché in tucta la religione non remanessero più de tre frati, anco essa religione serrà mia, et mai in perpetuo non la abandonarò. (p. 267)
> Li frati hanno la Regula et hanno iurato de conservarla et non hanno nulla excusatione sopra de me. Ma dapoi che piacque al Signore de ordinarme cioè, che io fosse prelato loro, similemente iuravi denanti da essi de observare essa Regula. Onde, depoi che li frati sanno quello che illi debono fare et ancora quello che debbiano fugire et schifare, ad me non resta altro se non admaestrare loro colle opere dello bono exemplo, et ad questo io so' dato ad loro, in nella vita mia et etiam dopo la morte. (p. 268)
> Scrivi in qual modo io benedico tucti li mei frati che sonno nella religione et quilli che sonno da venire infine alla fine del mundo. Et conciossiacosaché per la gran debilitade et dolore della mia infirmità parlare multo io non posso, onde in queste tre parole brevemente io manifesto la voluntà et intentione mia ad tucti li frati presenti et futuri, cioè io lasso in segno della mia memoria, della mia benedittione et testamento, che li frati sempre se amino insieme l'uno l'altro, sì como io ho amati et amo loro. (p. 270)

Nell'ultimo paragrafo della *Vita* – di cui non è stata riconosciuta la fonte, forse originale del compilatore – Francesco, perfettamente conformato a Cristo sofferente, chiede di essere sepolto «dove sonno le forche deli malefactori» (Bigaroni 1985, 273). Posto che le forche indicano le strutture per l'impiccagione dei condannati a morte (cf. TLIO, «forca», 1), l'immagine non può non ricordare le croci dei due ladroni tra le quali Gesù venne crocifisso. In questo modo, in una struttura circolare, il finale va idealmente a collegarsi a un'immagine presente nell'ampia sezione iniziale, in cui Cristo, rivolgendosi a Francesco, descrive i momenti precedenti la sua morte nel monte Calvario:

> Et poi confirmai la mia predicatione nel sangue mio, morendo nella croce, standо adpiccato nudo, abandonato fora de Hyerusalem, in mezo delli latroni, con oppropii, vittuperii et dolori amarissimi, inumerabili et ismesurati per resuscitare quelli che erano depravati de superbia de vanitade et de carnalitade et dampnati de debito de doppia morte, cioè corporale et eterna, ricomparandoli del prezzo del sangue mio et della virtù della morte mia, per farli ardentissimi amatori delli mei dolori et della croce della morte mia, acciochè vencano et signoreiano se medesimi et lo diavolo et lo mondo. (Bigaroni 1985, 5)

5 La *Vita*, Angelo Clareno e Pietro di Giovanni Olivi

La *Vita* sembrerebbe manifesto di quella «realtà assai sfumata e dispersa che aveva come punto di riferimento frate Angelo Clareno» (Merlo 2003, 275): una comunità che, dopo la morte dell'ultimo degli Spirituali, continuò a tenerne viva la memoria attraverso la copiatura dei suoi testi, in particolare le *Chronicae*. Tràdite da quattro manoscritti latini e undici volgari, esso si presenta come rilettura critica del primo secolo di storia dell'Ordine dei Minori in una

> 'miniaturizzazione' […] dello schema escatologico settenario elaborato da Pietro di Giovanni Olivi per esplicitare lo sviluppo della storia della Chiesa, che viene applicato allo sviluppo dell'Ordine minoritico. (Bischetti, Lorenzi, Montefusco 2019, 13)

Lo schema settenario si accompagna a una dicotomia costante che pare aver mosso la storia: il conflitto tra

> i 'figli di Elia' – trasgressori della vita e della regola francescana e complici della *declinatio* dell'Ordine […] e i 'figli di Francesco', i pochi decisi a restargli fedeli e a sopportare perciò le tribolazioni da lui previste. (Potestà 1990, 198-9)

Questa prospettiva è comprensibile solamente all'interno di una considerazione della storia d'impronta gioachimita: le sofferenze dei veri seguaci di Francesco si inseriscono all'interno di un progetto provvidenziale che li vuole iniziatori e promotori di un'epoca nuova, che potrà giungere solamente al seguito di una dura lotta con l'Anticristo, nemico per eccellenza del vero cristiano il cui ruolo tuttavia è necessario al dispiegarsi della storia della Salvezza. Il tema della «persecuzione come forma di elezione» (Manselli 1962, 168) – che rimanda a Gioacchino da Fiore attraverso la mediazione di Pietro di Giovanni Olivi e Angelo Clareno – è parzialmente ravvisabile anche nella *Vita* che rispecchia, in forma assai semplificata, lo schema ideologico delle *Chronicae*, di cui si volgarizza la prima sezione e parti dalla settima, quarta e quinta tribolazione. In questo senso, l'analisi della *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco* dovrebbe essere inserita all'interno di un discorso più ampio sulla ricezione di Clareno e sulla rete di sostenitori che riuscì a realizzare, in particolare a Firenze – dove il convento francescano di Santa Croce ha rappresentato, dalla seconda metà del XIII secolo, un centro culturale propulsivo e attrattivo,

> uno dei migliori esempi della profonda incidenza degli ordini mendicanti sul complesso tessuto urbano, tanto sul piano concreto

della spazialità, quanto su quello più astratto della dimensione *latu sensu* sociale. (Parmeggiani 2021, 393)

Qui, la memoria testuale del frate trovò dei custodi che ne diffusero le idee nel periodo trentennale che intercorse tra gli anni Cinquanta – in cui la città si svincolò dalla cooperazione con l'Inquisizione ed entrò in conflitto con papa Gregorio XI, che impose a Firenze l'interdetto durante la guerra degli Otto Santi (1375-78) – e la normalizzazione anti-popolare, anti-ereticale e anti-ghibellina degli anni Ottanta a seguito della Rivolta dei Ciompi. In questo contesto ideologico e culturale, quattro personalità di particolare spessore, tutte legate alla figura umana e intellettuale di Clareno, paiono aver ricoperto un ruolo particolare nel veicolarne il messaggio nella società laica cittadina. Simone Fidati da Cascia (1295-1348), che intrattenne uno scambio epistolare con il frate (cf. Le Huerou 2020b), incaricò l'allievo Giovanni da Salerno (1317-88) di raccoglierne le lettere scrivendole in bella copia (Bischetti, Montefusco, Piron 2020, 21); Gentile da Foligno, dalla stessa provincia di Simone, si occupò di volgarizzare le *Chronicae* e la versione tradotta in latino dal Clareno della *Scala Paradisi* di Climaco.[12] Giovanni delle Celle (1310-1396), di cui si conservano delle epistole indirizzate a Simone Fidati, si propose come riferimento per un gruppo di laici che ne interiorizzò gli insegnamenti in direzione spirituale: non è un caso che la vicenda di Michele da Calci – arrestato, processato e condannato come eretico per la professione dell'assoluta povertà di Cristo – venga raccontata in volgare da un uomo di legge[13] in modo da elevare il condannato a modello, segno della penetrazione in ambienti non clericali delle stesse idee che furono alla base della mobilitazione fraticellesca. Al medesimo contesto è attribuibile il volgarizzamento della fonte latina dal titolo *Actus Beati Francisci et sociorum eius*, ovvero i *Fioretti*: eliminati dall'autore gli episodi sulle criticità dell'Ordine, l'insieme degli episodi diedero vita a un piacevole libro di narrazione rivolto programmaticamente al pubblico urbano.

Come rapportare la *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco* – i cui manoscritti più antichi sono conservati in Umbria – alla città toscana? Recenti campionature hanno rilevato un rapporto testuale particolare tra la prima parte della compilazione e la versione fiorentina del volgarizzamento delle cronache di Clareno. Alla seconda metà del XIV secolo è datato uno dei manoscritti più importanti

12 Sulle traduzioni dal greco di Angelo Clareno, si veda Le Huerou 2020a.

13 La collocazione sociale dell'autore viene ipotizzata sulla base della grafia dell'unico manoscritto della *Passione di Frate Michele*, il codice Firenze, BNC, Magliab. XXXI.65, ff. 34*r*-43*v*; cf. Piazza 1999. Per una nuova indagine codicologica e una analisi del contesto storico-culturale, cf. Bischetti, Montefusco, Piron 2020.

della tradizione volgare del *Liber*, il codice Roma, BNCR, Vitt. Em. 1167,[14] che, a differenza della maggior parte dei codici francescani sovente poveri e privi di decorazioni, si distingue per la ricchezza del materiale e delle miniature. L'apparato iconografico si presenta al lettore come esaltazione e apologia del testo di Clareno, quasi a conferma della legittimità delle sue posizioni di condanna nei confronti delle persecuzioni dei *filii carnis* verso i *filii spiritus* ritenuti i veri depositari della santità di Francesco. Si tratta della stessa energia ideologica che mosse gli anonimi compilatori della *Vita*, verosimilmente seguaci di Angelo Clareno e forse entrati in contatto con quell'ambiente culturale che si creò intorno a Simone Fidati e Giovanni delle Celle, entrati in possesso di un codice miscellaneo della cultura dissidente contenente la copia di una parte o dell'intero volgarizzamento fiorentino delle *Chronicae*.

Per la città toscana, si può parlare di una specifica tradizione spirituale la cui origine è riconducibile ad una personalità precisa, quella di Pietro di Giovanni Olivi (1248-1298) che nell'inverno del 1287 soggiornò a Santa Croce, nominato maestro al seguito di quattro anni di sospensione dall'insegnamento (Piron 2020, 35-7). A questo proposito sarà utile ricordare che la memoria del frate di Béziers perdurò anche dopo la sua dipartita: tra i codici del francescano Tedaldo della Casa (1330 ca.-1410 ca.) – che tra il 1406 e il 1410 donò alla biblioteca di Santa Croce la sua raccolta libraria – è riconoscibile un nucleo significativo di cinque manoscritti oliviani che egli stesso copiò o fece copiare. Ancora, Tedaldo si preoccupò di difendere un discepolo dell'Olivi, Ubertino da Casale (1259-1329) – per il quale lo *studium* fiorentino divenne esempio dell'allontanamento della comunità minoritica dalla *Regula* per la ricchezza dei codici ivi conservati.[15] Nel manoscritto Firenze, BNC, II.I.43 i versi 120-6 di *Par.* XII riportano una glossa tesa a contestare il giudizio dantesco su Ubertino che, accostato a Matteo d'Acquasparta (rappresentante dei Conventuali), è accusato di aver irrigidito la *Regula* di Francesco (cf. Geri 2021). Insomma, la personalità «di statura e rilievo eccezionale» (Manselli 1965, 41) dell'Olivi pare aver influenzato – attraverso i suoi scritti copiati e conservati a Santa Croce – i rappresentanti di spicco della corrente spirituale, da Ubertino da Casale ad Angelo Clareno, perdurando nei discorsi di Bernardino da Siena (1380-1444). Inoltre, egli fu in grado di realizzare «quel legame fra Spirituali d'Italia e Spirituali della Francia meridionale, che tanta importanza era destinata ad avere nei decenni successivi» (p. 332).

14 Per l'analisi codicologica e linguistica del codice si veda Bischetti, Lorenzi, Montefusco 2019, 39-53; per l'apparato iconografico, cf. Montefusco 2021, 19-30.

15 Sulla biblioteca di Santa Croce, si veda Lorenzi Biondi 2017.

e-ISSN 2785-5708

Infatti, intorno alle idee del frate si crearono in Provenza le comunità dei cosiddetti 'beghini' (composte da appartenenti all'Ordine e da laici) con il quale frate comunicava attraverso opuscoletti, in latino e volgare. Quando la *Sancta Romana* non inserì queste società religiose nell'elenco di quelle riconosciute, la loro situazione precipitò: nel 1318, quattro suoi seguaci vennero arsi al rogo a Marsiglia e la tomba dell'Olivi stesso – divenuta luogo di culto e pellegrinaggio – fu distrutta. La repressione che interessò i beghini determinò una «fuga tragica e avventurosa in varie direzioni: una vera e propria diaspora che interessò vaste aree europee e vicino-orientali» (Montefusco 2012, 253). Un gruppo di essi si stabilì nell'entroterra umbro-marchigiano in un'epoca riconducibile a quella in cui fu allestito il manoscritto Assisi, BCN, 9, una miscellanea in lingua d'oc che rispecchia e permette di valorizzare la messa in opera di un preciso progetto letterario-spirituale (Montefusco 2012). Esso mostra una nota di possesso che consente di ricondurre il codice all'Eremo delle Carceri, rifugio privilegiato per i gruppi dissidenti. È dunque verosimile che l'anonimo autore (o un copista) della *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco* sia stato in contatto con il seguito dell'Olivi in esilio in Italia, forse proprio nell'eremo del Subasio, in una sorta di fronte ideologico fiorentino-assisano influenzato dalle personalità di Pietro di Giovanni Olivi e Angelo Clareno.

Nella persuasione che la storia dei manoscritti francescani possa essere utile nel disegnare una mappa delle comunità dissidenti e dei reciproci rapporti, la responsabilità del filologo dovrebbe estendersi al tracciamento degli spostamenti dei singoli codici – nonostante le difficoltà di ricostruire i fondi conventuali, soprattutto se di scarse dimensioni. La provenienza dei manoscritti CN8 e CN64 non è determinabile con certezza: l'unica informazione utile è quella del Faloci Pulignani che nel suo saggio del 1901 dichiara di aver trovato il manoscritto CN8 nella biblioteca del convento di Montesanto a Todi; tale collocazione potrebbe essere parzialmente confermata da Bigaroni (1978, 12) che, nel ricostruire il fondo della Biblioteca di Chiesa Nuova afferma che «il maggior numero di essi [*i codici salvati dalle demaniazioni ottocentesche*] proviene dai conventi delle Carceri e di San Giacomo – Montesanto di Todi». Secondo quanto riferito da fra' Mauro Botti, Direttore della Biblioteca della Porziuncola di Assisi, tra gli anni 1911 e 1925 si pensò di raccogliere in Assisi i volumi manoscritti e rari a stampa conservati in alcuni conventi appartenenti all'allora Provincia dei frati minori di santa Chiara. Da questi elementi, si può concludere che il manoscritto CN8 (forse insieme al CN64) venne spostato in questi anni da Todi a Chiesa Nuova e aggiunto al *corpus* già presente e proveniente da Le Carceri – salvato dalle requisizioni perché conservato «in camera del superiore come l'archivio o in luogo sotto chiave» (Bigaroni 1978, 12).

Ancor più difficile è l'identificazione della sede originaria dell'importante codice 226bis dal momento che

> entro il 1862 le biblioteche dei conventi Carmelitani Scalzi di S. Valentino, degli Agostiniani di S. Pietro, dei Minori Conventuali di S. Francesco, dei Minori Riformati di Colle dell'Oro, presenti nel comune di Terni, vennero incamerate e purtroppo amalgamate, eliminando in questo modo la possibilità di un preciso e comunque immediato studio sulla consistenza complessiva, sui contenuti e quindi sul significato storico e culturale di tali biblioteche, senza dubbio riferimento culturali notevoli per la città di Terni dal XIV al XIX secolo. (Mazzoli 1993, 228-9)

Ciononostante, è possibile ipotizzare che il codice sia circolato tra i frati che si riconoscevano nell'esperienza di Paoluccio da Vignozzo da Foligno – membro della famiglia dei Trinci, legata per via matrimoniale a quella dei Da Varano di Camerino – e considerato il fondatore mitico del movimento dell'Osservanza minoritica. Il 226bis potrebbe provenire dall'eremo dell'Eremita (o la Romita),[16] uno degli undici conventi riformati, insieme alla sede de Le Carceri, già nel 1373 (Pellegrini 2010, 178 [1]) a cui se ne sommarono nel giro di pochi anni altrettanti (Sensi 2018, 111 [53]), a riprova della rapida crescita del movimento. Si tratta dell'unica sede proto-trinciana presente nel territorio di Terni, la cui biblioteca confluì probabilmente nel Convento di San Francesco, come è possibile ricavare dal catalogo del 1834 redatto da Nicola Papini e dalla presenza di una nota dello stesso nella prima carta del codice, oggi perduta, ma registrata da Fedele da Fanna (Mazzoli 1993, 239). Collegare il codice di Terni all'eremo dell'Eremita significa poter ipotizzare che la *Vita* sia circolata negli ambienti dell'Osservanza e che sia stata letta (o forse vagamente conosciuta) dagli storiografi del movimento. Sarà dunque legittimo domandarsi quale sia il rapporto della compilazione con «due opere di esaustiva autorappresentazione degli Osservanti come Ordine dei Frati Minori» (Pellegrini 2010, 194): lo *Specchio dell'Ordine Minore* (o *Franceschina*) di Iacopo Oddi o la *Cronaca* di Nicola di Glassberger. Ma è forse

16 L'identificazione della provenienza del codice è ancora in fase di studio. Qualche indizio è presente nel codice Trento, FBSB, 300 che trasmette le *Chronicae* di Angelo Clareno in latino e che è stato descritto in Rossini (1994). Ai ff. 72*v*-73*r*, una nota informa che frate Bonaventura da Trento, vicario del convento di San Bernardino della stessa città e copista del manoscritto trentino, avrebbe visto un codice rubricato «Incomenza la Vita del povero et humile Servo di Dio Francesco» presso il convento di San Francesco a Stroncone, in provincia di Terni, la cui raccolta libraria confluì nella Biblioteca Comunale di Terni. Resta da verificare se il codice visto da frate Bonaventura a Stroncone sia il Terni 226bis o un altro documento (in questo caso, si tratterebbe di un quinto codice appartenente alla tradizione della *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco*).

TranScript 2, 1, 2023, 33-64 | e-ISSN 2785-5708

un altro il testo che rivela un qualche legame con la *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco*, soprattutto per il suo impianto ideologico: si tratta della *Cronaca dell'Osservanza* di Bernardino Aquilano (1420-1503) – di cui Letizia Pellegrini ha recentemente fornito un'edizione con traduzione (Pellegrini 2021). D'altronde, il conflitto tra le due discendenze di Francesco – sulla base del quale si costruiscono le *Chronicae* di Clareno – non troverà una pacificazione almeno fino al 1517: con la bolla *Ite vos*, papa Leone X separò il gruppo dei frati aderenti all'Ordine dei Minori di ascendenza basso-medievale (i Conventuali) dagli Osservanti (d'allora in avanti denominati frati Minori).

Bernardino Aquilano apre la sua cronaca con l'elenco «de quibusdam bonis fratribus qui voluerunt se separare, ut possent Regulam melius observare, tamen facere non potuerunt» (Pellegrini 2021, 112). Qui, un'ampia sezione è dedicata ad Angelo Clareno:

> Fuit insuper quidam notabilis et sancte vite vir nomine frater Angelus de Clareno, fervens utique et sue Regule cupidus observator, que etiam magno *desiderio desideravit* (Lc. 22,15) ut, a comuni fratru tumultu semotus, cum aliquibus fratribus Regulam suam, secundum voluntatem patris nostri beati Francisci et factam professionem, vare posset. Sed magna persecutio contra ipsum et suos mota fuit et quod desiderabat obtinere non potuit, imo tribulatus multipliciter fuit. (Pellegrini 2021, 114)

Dopo questo ritratto, l'autore aggiunge:

> Iste frater Angelus, ut asserunt, priusquam moreretur, fecit quasi testamentum et suis fratribus precepit ut, cum in Ordine Minorum esset bona observantia, ad illum redire tenerentur. Unde, cum semel reverendus pater frater Iohannes de Capistrano dixisset quibusdam ex illis heremitis: «Ecce, iam in Ordine est observantia; vos non potestis cum bona conscientia stare quin ad Minorum religionem redeatis». (p. 116)

A questo, segue una specificazione:

> Iste bonus homo quod voluit minime fecit quia Ordinem exivit et regulam beati Francisci non observavit imo, extra Ordinem factus, frater Minor vocari non potuit. Unde a quibusdam magne reputationis viris ad pusillanimitatem et animi vilitatem illi fuit imputatum ut extra Ordinem exiret. *Veritatem* tamen *novit ille qui nichil ignorat*. (p. 118)

Nella descrizione di Angelo Clareno pare esserci una sorta di ambivalenza: inserito tra i buoni frati che si separarono per meglio osservare la *Regula*, viene infine accusato di non averla seguita affatto.

Nonostante questo giudizio finale, è rilevante la citazione all'invito che Clareno avrebbe rivolto ai frati, a mo' di testamento, a tornare nell'Ordine quando fosse stata ristabilita una buona Osservanza – quella di cui Bernardino sta narrando la storia. L'esperienza 'scissionista' di Angelo Clareno – perseguitato, incarcerato e infine estromesso dall'Ordine – viene allora guardata da distante, come quella di un uomo vissuto in un'epoca diversa e tormentata; un'epoca finalmente finita, dopo la quale i veri figli di Francesco possono nuovamente tornare a crescere *numero et virtute* (Pellegrini 2021, 130), nella piena osservanza della *Regula.*

In un recente articolo sul Clareno storiografo, Antonio Montefusco scrive:

> Questi brani delle *Chronicae* incentrati sulla *reformatio* dell'Ordine come fuga o uscita dallo stesso, inseriti all'interno dello schema generale dello sviluppo storico, servono evidentemente a individuare precisamente il soggetto storico di tale sviluppo (i figli dello Spirito, in dialettica con i figli di Elia o della carne) nonché la sua incarnazione istituzionale (gli eredi dei *Pauperes heremite domini Celestini*). (Montefusco 2023, 195)

Proseguendo idealmente nel corso dei decenni, è possibile che i frati osservanti (lettori delle *Chronicae*, in latino e in volgare) abbiano recepito tale schema, identificando il loro movimento 'separatista' come nuova incarnazione istituzionale dei figli di Francesco e rinnovato soggetto storico, iniziatore e protagonista di un'epoca del minoritismo pacificata ma memore delle (finalmente) passate tribolazioni.

e-ISSN 2785-5708

Bibliografia

Fonti primarie

Anonimo della Porziuncola (2006). *Speculum perfectionis status fratris Minoris*. A cura di D. Solvi. Firenze: SISMEL-Edizioni del Galluzzo.
Bigaroni, M. (a cura di) (1985). *Vita del povero et humile servo de Dio Francesco dal ms. Capponiano Vaticano 207*. Assisi: Edizioni Porziuncola.
Bigaroni, M.; Boccali, G.; Cambell, J. (a cura di) (1988). *Actus beati Francisci et sociorum eius*. Assisi: Edizioni Porziuncola.
Clareno, A. (1999a). *Historia septem tribulationum Ordinis Minorum*. A cura di O. Rossini. Roma: Nella sede dell'Istituto.
Clareno, A. (1999b). *Liber chronicarum sive tribulationum Ordinis Minorum*. A cura di G. Boccali. Assisi: Edizioni Porziuncola.
Desbonnets, T. (a cura di) (1974). «Legenda trium sociotum. Edition critique». *Archivum Franciscanum historicum*, 67, 39-144.
Francesco d'Assisi (2009). *Scritti*. A cura di C. Paolazzi. Roma: Quaracchi.
Hugolinus de Monte Sanctae Mariea (1902). *Actus beati Francisci et sociorum eius*. A cura di P. Sabatier. Paris: Fischbacher.
Iacopone da Todi (2015). *Tractatus Utilissimus. Verba*. A cura di E. Menestò. Firenze: SISMEL-Edizioni del Galluzzo.
Lambertini, R. (a cura di) (2016). *Fonti normative francescane: Regole di frate Francesco, Lettere pontificie sulla Regola, Costituzioni narbonensi, Commenti alla Regola*. Padova: Editrici francescane.
Minocchi, S. (a cura di) (1905). *La Leggenda Antica. Nuova fonte biografica di S. Francesco d'Assisi tratta da un codice Vaticano*. Firenze: Biblioteca scientifica religiosa.
Tommaso da Celano (1926-1941). «Vita prima sancti Francisci». *Analecta Franciscana*, 10, 1-115.
Tommaso da Celano (1926-1941). «Vita secunda sancti Francisci». *Analecta Franciscana*, 10, 127-260.
Ubertino da Casale (1485). *Arbor vitae crucifixae Iesu Christi*. Venetiis: per Andream de Bonettis de Papia. Ristampa anastatica con introduzione di Charles Till (1961). Torino: Bottega d'Erasmo.
Menestò, E. (a cura di) (2004). *La «Compilatio Avenionensis»: una raccolta di testi francescani della prima metà del XVI secolo*. Spoleto: CISAM. Estratti dagli Studi medievali 16.
Pellegrini, L. (2021). *Bernardino Aquilano e la sua 'Cronaca dell'Osservanza' con nuova edizione e traduzione a fronte*. Roma, Milano: Edizioni Biblioteca Francescana.
Piazza, A. (a cura di) (1999). «La passione di frate M. Un testo in volgare di fine Trecento». *Revue Mabillon*, 71, 231-56.

Studi

Accrocca, F. (2015). «Salvatore Minocchi e l'edizione della Leggenda Antica». *Carthaginensia*, 31, 1225-38.
Accrocca, F. (2009). *Un ribelle tranquillo. Angelo Clareno e gli Spirituali francescani fra Due e Trecento*. Santa Maria degli Angeli; Assisi: Edizioni Porziuncola.

e-ISSN 2785-5708

Baldelli, I. (1997). «*Francesco d'Assisi e il volgare*». *Francescanesimo in volgare (secoli XIII-XIV) = Atti del XXIV Convegno Internazionale* (Assisi, 17-19 ottobre 1996). Spoleto: Società Internazionale di Studi Francescani, 3-39.
Bigaroni, M. (1978). «Catalogo dei manoscritti della Biblioteca storico-francescana di Chiesa Nuova di Assisi». *Atti dell'Accademia Properziana del Subasio*, 6(1), 9-43.
Bischetti, S.; Lorenzi, C.; Montefusco, A. (2019). «Questione francescana e fonti volgari: il manoscritto Roma, BNC, Vitt. Em. 1167 e la tradizione delle *Chronicae* di Angelo Clareno». *Picenum Seraphicum*, 33, 39-52.
Bischetti, S.; Montefusco, A.; Piron, S. (2020). «La bibliothèque portative des fraticelles, 2. Les manuscrits florentins». *Oliviana*, 6. https://journals.openedition.org/oliviana/1411.
Boccali, G. (1990). «Il codice 226bis della Biblioteca Comunale di Terni». *Archivum Franciscanum Historicum*, 83, 307-16.
Boccali, G. (2007). «Una legenda minore umbra di Santa Chiara d'Assisi in italiano (sec. XIV-XV)». *Archivum Franciscanum Historicum*, 100, 433-510.
Cosmo, U. (1905). «Rassegna Bibliografica». *Bullettino critico di cose francescane*, 1, 185-7.
De Sanctis, F. (1890). *Storia della letteratura italiana*. Napoli: Antonio Morano.
Dolso, M.T. (2003). *La 'Chronica XXIV generalium'. Il difficile percorso dell'unità nella storia francescana*. Padova: Centro Studi Antoniani.
Faloci Pulignani, M. (1901). «Vita di San Francesco e dei suoi compagni, testo inedito di volgare umbro». *Miscellanea Francescana*, 8, 81-118.
Geri, L. (2021). «Tedaldo della Casa e la transizione verso l'Umanesimo». Albanese et al. 2021, vol. 2, 423-6.
Golubovich, G. (1906). *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa*, vol. 1. Firenze: Quaracchi.
Lambertini, R.; Tabarroni, A. (1989). *Dopo Francesco: l'eredità difficile*. Torino: Edizioni Gruppo Abele.
Lazzeri, Z. (1918). «Un nuovo codice italiano delle due prime tribolazioni di fr. Angelo Clareno». *Archivum Franciscanum Historicum*, 11, 47-65.
Le Huerou, A. (2020a). «Angelo Clareno et quelques Pères grecs». *Oliviana*, 6. https://journals.openedition.org/oliviana/1369?lang=en.
Le Huerou, A. (2020b). «Une lettre inédite d'Angelo Clareno à Simone Fidati da Cascia. Epistola Angeli pauperis ad fratrem Symonem de Cassia». *Oliviana*, 6. https://journals.openedition.org/oliviana/1070.
Liverani, F. (1872). *Le catacombe e antichità cristiane di Chiusi*. Siena: Tipografia dell'Ancora di G. Bargellini.
Lorenzi Biondi, C. (2017). «Per una ricostruzione della biblioteca quattrocentesca di santa Croce (con una nota sui codici del Plutarco volgare)». *(La) Bibliofilia*, 2(119), 211-28.
Malgeri, F. (2010). s.v. «Minocchi, Salvatore». *Dizionario Biografico degli Italiani*, 74. https://www.treccani.it/enciclopedia/salvatore-minocchi_%28Dizionario-Biografico%29/.
Manselli, R. (1962). «L'attesa dell'età nuova e il gioachimismo». *L'attesa dell'età nuova nella spiritualità della fine del Medioevo = Atti del Convegno* (Todi, 16-19 ottobre 1960). Todi: Accademia Tudertina, 145-70.
Manselli, R. (1965). «Spirituali e beghini nel Mezzogiorno della Francia». *Annales de l'Istitut d'études Occitanes. Recherches sur la vie religieuse en Pays d'Oc*, 4(1), 37-57.

Manselli, R. (1976). «Pietro di Giovanni Olivi spirituale». *Chi erano gli spirituali = Atti del III Convegno internazionale* (Assisi, 16-18 ottobre 1975). Assisi: Società Internazionale di Studi Francescani, 307-27.

Marini, A. (1980). «Una fonte italiana su San Francesco del secolo XIV. La *Vita* dei Codici Vaticano Capponiano 207 e Assisano Chiesa Nuova 8». *Archivum Franciscanum Historicum*, 73, 3-68.

Marini, A. (1982). «La *Vita del povero et humile servo di Dio Francesco* e le fonti francescane del Due e Trecento». *Archivum Franciscanum Historicum*, 75, 216-319.

Mazzoli, C. (1993). *Tra i gioielli dell'Umbria: Catalogo dei manoscritti (sec. 13.-15.) della Biblioteca comunale di Terni*. Roma: Manziana.

Menestò, E. (1988). «Dagli *Actus* al *De Conformitate*: la compilazione come segno della coscienza del francescanesimo trecentesco». *I Francescani nel Trecento = Atti del XIV Convegno della Società internazionale di studi francescani* (Assisi, 16-18 ottobre 1986). Assisi: Società Internazionale di Studi Francescani, 43-68.

Merlo, G.G. (2003). *Nel nome di san Francesco: Storia dei frati Minori e del francescanesimo sino agli inizi del XVI secolo*. Padova: Editrici francescane.

Minocchi, S. (1901). «La *Leggenda antica* di san Francesco d'Assisi tratta da un codice vaticano». *Studi Religiosi*, 1, 333-7.

Minocchi, S. (1902). «La questione francescana». *Giornale Storico della Letteratura Italiana*, 39, 293-326.

Montefusco, A. (2012). «Contestazione e pietà. Per una stratigrafia di un monumento della diaspora beghina (Assisi, Chiesa Nuova, 9)». *Revue d'histoire des textes*, 7, 251-328. http://doi.org/10.1484/J.RHT.5.101195.

Montefusco, A. (2013). «The History as a Pendulum: the *Actus* and the *Fioretti*». *Franciscan Studies*, 71, 1-13. http://doi.org/10.1353/frc.2013.0009

Montefusco, A. (2016a). «Il progetto bilingue di Olivi e la memoria dissidente». *Pietro di Giovanni Olivi frate minore = Atti del XLIII Convegno internazionale* (Assisi, 16-18 ottobre 2015). Assisi: Società Internazionale di Studi Francescani, 185-209.

Montefusco, A. (2020). s.v. «Ugolino da Montegiorgio». *Dizionario Biografico degli Italiani*, 97. https://www.treccani.it/enciclopedia/ugolino-da-montegiorgio_%28Dizionario-Biografico%29/.

Montefusco, A. (2021). «Iconografia dei fraticelli (ms. Roma, BNC, Vitt. Em. 1167)». Macchiarelli, A. (a cura di), *I manoscritti degli Ordini mendicanti e la letteratura medievale*. Bologna: Bononia University Press, 19-30. Filologicamente 6.

Montefusco, A. (2023). «Una storia dalla parte del dissenso: Angelo Clareno storiografo». Alberzoni, M.P.; Lambertini, R. (a cura di), *Manifestare e contrastare il dissenso (secoli XI-XIV)*. Milano: Vita e Pensiero, 179-204.

Oliger, L. (a cura di) (1912). *Expositio reguale Fratrum Minorum auctore fr. Angelo Clareno*. Ad Claras Aquas: Typis Collegii S. Bonaventurae.

Parmeggiani, R. (2021). «Frati Minori e città. Santa Croce e la società fiorentina tra Due e Trecento». Albanese et al. 2021, vol. 2, 393-5.

Pasztor, E. (2019). «Frate Leone testimone di San Francesco». Marini, A. (a cura di), *Francesco d'Assisi e la questione francescana*. Spoleto: Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo.

Pellegrini, L. (2010). «Le origini francescane nella storia e nella memoria dell'Osservanza minoritica». *Picenum Seraphicum*, 28, 177-96.

Piron, S. (2009). «Le *Sexdequiloquium* de Jean de Roquetaillade». *Oliviana*, 3. https://journals.openedition.org/oliviana/327.

Piron, S. (2020). «Chronologie des écrits de Pierre de Jean Olivi». Oliviana, 6. https://journals.openedition.org/oliviana/1050#tocto2n1.

Potestà, G. (1990). *Angelo Clareno dai Poveri eremiti ai fraticelli*. Roma: Nella sede dell'Istituto.

Rossini, O. (1994). «I codici del *Chronicon* di Angelo Clareno». *Archivum Franciscanum Historicum*, 87, 349-415.

Sensi, M. (2018). «La svolta del 1426 nell'Osservanza francescana italiana». *Chiesa e Storia*, 8(8), 95-128.

Salvo-Cozzo, G. (1897). *I Codici Capponiani della Biblioteca Vaticana*. Roma: tip. Vaticana.

Stock, B. (1983). *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton: Princeton University Press.

TLIO = *Tesoro della Lingua Italiana delle Origini*. http://tlio.ovi.cnr.it/TLIO/.

Riferimenti aggiuntivi

Albanese, G. et al. (a cura di), *Dante e il suo tempo nelle biblioteche fiorentine*. 2 voll. Firenze: Mandragora.

Baldelli, I. (1983). *Medioevo volgare da Montecassino all'Umbria*. Bari: Adriatica Editrice.

Bartoli Langeli, A. (1974). «Il manifesto francescano di Perugia 1322. All'origine dei fraticelli «de opinione». *Picenum Seraphicum*, 11, 23-33.

Bartoli, M. (2007). «La dimensione escatologica nella disputa tra Spirituali e Comunità». *Angelo Clareno francescano. = Atti del XXXIV Convegno internazionale* (Assisi, 5-7 ottobre 2006). Spoleto: Società Internazionale di Studi Francescani, 93-122.

Burr, D. (1989). *Olivi and Franciscan Poverty: the Origins of the Usus Pauper Controversy*. USA: University of Pennsylvania Press. Trad. (1992). *Olivi e la povertà francescana*. Milano: Edizioni Biblioteca Francescana.

Da Campagnola, S. (1974). *Le origini francescane come problema storiografico*. Perugia: Pubblicazioni degli istituti di storia della Facoltà di lettere e filosofia.

Dalarun, J. (1996). *La Malavventura di Francesco d'Assisi*. Milano: Edizioni Biblioteca Francescana.

Lambertini, R. (2007). «'Non so che fraticelli…': identità e tensioni minoritiche nella Marchia di Angelo Clareno». *Angelo Clareno francescano = Atti del XXXIV Convegno internazionale* (Assisi, 5-7 ottobre 2006). Spoleto: Società Internazionale di Studi Francescani, 229-61.

Lodone, M. (2020). s.v. «Ubertino da Casale». *Dizionario Biografico degli Italiani*, 97. https://www.treccani.it/enciclopedia/ubertino-da-casale_%28Dizionario-Biografico%29.

Manselli, R. (1973). «Firenze nel Trecento: Santa Croce e la cultura francescana». *Clio*, 9, 325-42.

Manselli, R. (1974). «Sabatier e la questione francescana». *La questione francescana da Sabatier ad oggi = Atti del I convegno internazionale* (1973). Spoleto: Società Internazionale di Studi Francescani, 51-70.

Manselli, R. (1980). *Nos qui cum eo fuimus. Contributo alla questione francescana*. Roma: Istituto Storico dei Cappuccini.
Merlo, G.G. (2004). «Questioni intorno al francescanesimo ‘compilativo’ e ‘letterario’». *Il Santo*, 44, 221-32.
Miccoli, G. (2020). «Considerazioni al margine di una recente edizione dell’*Historia septem tribulationum Ordinis Minorum* di Angelo Clareno». Miccoli, G.; Battelli, G. (a cura di), *Questione di metodo. Scritti su storici e storiografia*. Roma: Viella, 127-48.
Montefusco, A. (2016b). «Religious Dissent in the Vernacular: the Literature of the Fraticelli in Late Fourteenth-Century Florence». Mews, C.J.; Welch, A. (eds), *Poverty and Devotion in Mendicant Cultures. 1200-1450*. London: Routledge, 61-76.
Piron, S. (2021). *Pietro di Giovanni Olivi e i francescani Spirituali*. Milano: Edizioni Biblioteca Francescana.
Prinzivalli, E. (1997). «Un santo da leggere: Francesco d’Assisi nel percorso delle fonti agiografiche». *Francesco d’Assisi e il primo secolo di storia francescana*. Torino: Einaudi, vol. 1, 71-116.
Sancricca, A. (2015). *I «Fratres» di Angelo Clareno. Dai poveri eremiti di papa Celestino a frati Minori della provincia di S. Girolamo «De Urbe» attraverso la genesi del Terz’Ordine Regolare di S. Francesco in Italia*. Macerata: Edizioni Simple.
Uribe, F. (2002). «La vita del povero et humile Francesco». Uribe, F. (a cura di), *Introduzione alle fonti agiografiche di san Francesco e santa Chiara d’Assisi*. Assisi: Edizioni Porziuncola, 411-19.

e-ISSN 2785-5708

TranScript
Vol. 2 — Num. 1 — Maggio 2023

Minima Clareniana: contributo per lo studio dei volgarizzamenti delle *Chronicae* di Angelo Clareno

Cristiano Lorenzi
Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract This paper proposes an in-depth analysis of the manuscript tradition of the ancient vernacular translations of Angelo Clareno's *Chronicae*. After providing a description and a study of the MS Bertoliano 45, the relationships among some of the *codices* of the most successful and earliest translation, called *A*, are investigated. In particular, the text of MS P (Pisa, BLLM, Malagoli 1) is examined to verify if the codex contains the same version *A*.

Keywords Angelo Clareno. Chronicae. Vernacular Translations. Manuscript Tradition. Latin Text.

Peer review

Submitted 2023-03-06
Accepted 2023-03-20
Published 2023-07-17

Open access

Citation Lorenzi, C. (2023). “Minima Clareniana: contributo per lo studio dei volgarizzamenti delle *Chronicae* di Angelo Clareno”. *TranScript*, 2(1), 65-76.

Scopo di questa nota è proporre un supplemento di indagine sulla tradizione manoscritta dei volgarizzamenti delle *Chronicae* del frate minorita Angelo Clareno (1250 ca.-1337). L'opera latina è nota anche col titolo, verosimilmente non originale, ma che forse lascia meglio trasparire l'idea del suo contenuto, di *Historia septem tribolationum ordinis minorum*: si tratta infatti di un maestoso affresco, naturalmente di parte, della storia minoritica, dalla fondazione al 1323, e delle persecuzioni subite dagli Spirituali, le cui vicende sono appunto scandite in sette tribolazioni, che ripercorrono tutti gli eventi cruciali – e traumatici al tempo stesso – per la storia dello sviluppo dell'Ordine.

L'opera di Clareno veniva tradizionalmente datata alla metà degli anni Venti del Trecento, ma più di recente Potestà (2002) ha avanzato l'ipotesi – nient'affatto peregrina – di una possibile doppia redazione, che troverebbe conferma nella struttura interna del testo. La redazione iniziale, in sei tribolazioni e risalente al periodo tra la morte di papa Clemente V e l'elezione di Giovanni XXII, sarebbe dunque stata aggiornata da Clareno poco dopo il dicembre del 1322.[1]

Non intendo qui entrare nei dettagli della tradizione latina: basterà ricordare che essa comprende quattro soli manoscritti, ovvero i seguenti: Firenze, BML, Plut. 20.7 (A); Roma, ACSI, Isid. 1/67 (B); Trento, FBSB, ms 300 (C); Roma, BCSB, 14 (D). Il testo latino, dopo le meritorie edizioni ottocentesche e primo novecentesche,[2] è stato edito due volte nello stesso anno sul finire del secolo scorso da Giovanni Boccali e da Orietta Rossini, anche se entrambe le edizioni, per ragioni diverse, presentano non pochi problemi a livello testuale (quella di Boccali, peraltro, non si propone neppure come edizione critica, benché preveda lo scrutinio dell'intero testimoniale e registri la *varia lectio* in apparato).[3] Del resto, per il nostro discorso, particolarmente rilevante è soprattutto l'ed. Rossini (1999), dal momento che l'editrice per la prima volta prende in considerazione anche i volgarizzamenti, dei quali segnala i testimoni noti e le cui lezioni talvolta vengono registrate anche in apparato a sostegno delle lezioni latine poste a testo. Tuttavia, è evidente come si osservi una certa approssimazione terminologica e metodologica nelle parole e nella prassi adottate dalla studiosa, che impiega il termine 'volgarizzamento' in modo ambiguo, riferendolo ai singoli testimoni, anziché, come ci aspetteremmo, alle diverse versioni volgari del testo latino.

---

1 Conferma l'ipotesi, con ulteriori osservazioni, Antonio Montefusco in Bischetti, Lorenzi, Montefusco 2019, 12-25; di parere opposto, preferendo la datazione tradizionale, è invece Accrocca [2007] 2009.

2 Cf. in particolare Ehrle 1886 e Ghinato 1959.

3 Cf. Boccali 1999 e Rossini 1999; sui limiti delle due edizioni informa in particolare Potestà (2002, 1-5); sull'ed. Rossini cf. anche Solvi 2000.

e-ISSN 2785-5708

Il dibattito sui volgarizzamenti delle *Chronicae* di Clareno è stato recentemente riaperto da un articolo – marginalmente anche di mano di chi scrive – uscito nel 2019 su *Picenum Seraphicum* (Bischetti, Lorenzi, Montefusco 2019), che, tra le altre cose, ha fatto finalmente chiarezza sulle diverse traduzioni antiche dell'opera clareniana, segnalando altresì un codice fino ad allora sconosciuto, conservato presso la BM di Porto.

Anticipando quanto si mostrerà *infra*, si può dire che il più antico e fortunato volgarizzamento (definito *A*), senz'altro trecentesco, è attestato da ben nove testimoni (dunque, significativamente, più del doppio del testimoniale latino), che qui elenco, accompagnati dalle sigle che li identificano:

1. ASFi, Carte Gianni, 52 (**G**); sec. XIV ex.
2. Firenze, BNC, Magl. XXXVII.28 (**M**); sec. XVI m.
3. Firenze, BR, 1487 (**R**); sec. XV s.m.
4. Pisa, BLLM, Malagoli 1 (**P**); sec. XV in.
5. Porto, BM, ms Santa Cruz 94 n° geral 758 (**Po**); sec. XV in.
6. Roma, BCSB, Isid. 1/70 ($\mathbf{I_1}$); sec. XVI in.
7. Roma, BCSB, Isid. 1/86 ($\mathbf{I_2}$); sec. XV p.m.
8. Roma, BNC, Vitt. Em. 1167 (**VE**); sec. XIV s.m.
9. Siena, CO, Siena 15 (**S**); 1505

Esistono poi altre due traduzioni (*Volg. B* e *Volg. C*), più tarde, ad attestazione unica, conservate rispettivamente nei codici Vicenza, BCiB, Bert. 45 (V) e Genova, CSCP, Genova II.22 (Ge). Della traduzione del manoscritto genovese al momento poco si può dire, essendo il codice, risalente alla seconda metà del sec. XVI, di difficile accessibilità. Qualche precisazione in più possiamo invece fornire per quanto riguarda il volgarizzamento *B* e il codice che lo conserva. Propongo intanto una sintetica descrizione del testimone, di cui indico anche la corretta segnatura attuale, visto che Rossini (1994, 409 e 1999, 43) registra il manoscritto con la vecchia segnatura non più in uso, mentre in Bischetti, Lorenzi, Montefusco (2019, 30) l'indicazione era viziata da un refuso (35 anziché 45):

Vicenza, Biblioteca Civica Bertolina, ms 45 (già G.1.10.15)

Cart., 1538 (cf. c. 149*v*), mm 155 × 106, cc. III, 146, III', num. modernam. a lapis nel margine sup. destro 1-149, includendo le tre guardie anteriori. Fascicolazione: I-XVIII^{8}, XIX$^{4-2}$; nessun richiamo, ma ciascun fascicolo nella prima metà è identificato in basso a destra con lettere maiuscole dalla A alla T (A, A.ii, A.iii, A.iiii, B, B.ii, ecc.) di mano dello stesso copista.

Testo a piena pagina, di un'unica mano, quella di Simphoriano da Venezia (c. 149*v*: «Finischono le croniche del ordine di fr(at)i minori | le quale sono ad uso de frate gratiano qualiano | de cividale de friul le quale ge dete el beato frate | iacobo della Marcha et copiate p(er) me frate Sim|phoriano de Venetia»), in italica piuttosto regolare

e di modulo piccolo. Rubriche e titolazioni in rosso, così come le iniziali di ciascun capitolo; in corrispondenza dell'inizio di ciascuna sezione del testo e in chiusura di volume i margini presentano semplici decorazioni a colore (cc. 4*r*, 46*r*, 55*r*, 60*r*, 67*r*, 82*v*, 120*r*, 143*v*, 149*v*). Legatura originale in pergamena. Il volgarizzamento delle *Chronicae* occupa l'intero manoscritto, da c. 4*r* a c. 149*v*.

Come detto, V reca una diversa traduzione, approntata verosimilmente nel secolo XV, dato che dal *colophon* di c. 149*v* si apprende come un antigrafo del codice vicentino fu in possesso di frate Graziano Qualiano da Cividale, di cui abbiamo poche notizie, che tuttavia ci confermano come si trattasse di una personalità di un certo rilievo dell'Osservanza di metà Quattrocento.[4] Dunque, a meno di non pensare che quella porzione di *colophon* fosse traduzione passiva dell'*explicit* dell'antigrafo latino, ciò significa che il volgarizzamento è almeno anteriore al 1476, anno di morte di Giacomo della Marca, dal quale Graziano lo avrebbe avuto. Quale che sia la datazione del testo, non v'è dubbio che si tratti di una traduzione diversa da quella trecentesca della redazione A. Propongo a confronto i due incipit:[5]

Volg. A **(G, c. 1*r*)**	***Volg. B*** **(V, c. 4*r*)**
La vita del povero et umile servo di Dio Franciescho, fondatore delli tre ordini la scrissono quatro solenne persone, preclari di scienza et di santitade, cioè frate Giovanni et frate Tommaso da Cielano e frate Bonaventura, settimo gienerale ministro dopo santo Francescho, e l'uomo di mirabile sempicitade e santitade frate Leone, chompagnio di santo Franciescho. Queste quatro scritture overo storie, chi le legierà et guarderà diligentemente potrà chonosciere spertitamente, per le chose che ssi narano inn esse, la vocazione, la conversatione, la santità e la innocenzia e la vita d'esso serafico Franciescho, e la sua prima e ultima intenzione.	Quatro solemne persone de sciencia et sanctità preclari scripseno la vita del povero et humile homo de Dio Francesco, fundator de' tre ordini, cioè frate Ioanne, frate Thomaso da Celano, frate Bonaventura, uno dopoi el beato Francesco generale ministro et homo de mirabile sanctità et simplicità, et frate Leone, compagno de esso beato Francesco. Chi queste quatro conscriptione overo istorie legerà et diligentemente risguardarà poterà in per te (*sic*) cognoscere, per le cosse che in esse sarano, la vocatione, conversatione, la sanctità, la inocentia, la vita de esso seraphico homo et la sua prima et ultima intentione.

4 Per le notizie su di lui, che fu accompagnatore e segretario di Niccolò da Osimo, nonché collaboratore di Giovanni da Capistrano, cf. Rossini 1994, 365-7.

5 Non essendo utile in questo luogo l'ed. Malagoli 1931, che nell'incipit reca una lezione singolare del cod. **P**, propongo per la redazione A una trascrizione interpretativa, con tacito scioglimento delle abbreviazioni e distinzione di *u* da *v*, del ms **G**, corretto – ove necessario – con l'ausilio di **VE**. Per alcune osservazioni sulla tradizione e sui rapporti fra i testimoni di tale volgarizzamento vedi *infra*.

TranScript
2, 1, 2023, 65-76
e-ISSN 2785-5708

A prima vista i testi appaiono simili (ma si noti già in apertura il diverso giro sintattico della frase), tanto che si potrebbe quasi dubitare che si tratti di redazioni diverse, soprattutto a causa di una certa vicinanza lessicale, che per contro si dovrà spiegare col fatto che si tratta in entrambi i casi di traduzioni estremamente letterali. Del resto, prova inconfutabile della dipendenza da due distinti antigrafi latini si ha osservando il testo della precisazione relativa a san Bonaventura, definito in *Volg. A* «*settimo* gienerale ministro dopo *santo* Franceschо» e in *Volg. B* «*uno* dopoi el *beato* Francesco generale ministro». I termini interessati dal corsivo trovano infatti precisa corrispondenza nelle lezioni di codici diversi della tradizione latina; questa è infatti la situazione testuale dei quattro codici delle *Chronicae* in quel preciso luogo:[6]

septimus post sanctum Franciscum generalis minister	**D**
unus post beatum Franciscum generalis minister	**A C**
om.	**B**[7]

Ciò significa, dunque, che mentre l'autore del *Volg. A* si valeva di un antigrafo latino vicino alla lezione di D,[8] quello del volgarizzamento attestato dal solo codice Vicentino leggeva e traduceva un testo latino che rispecchiava la situazione di A e C (d'altro canto, a strette vicinanze tra quest'ultimo e V alludeva già Rossini 1999, 26).

Tornando ora al *Volg. A*, esso è attualmente leggibile in modo integrale solo nell'ed. Malagoli (1931), senz'altro benemerita, ma nel complesso poco affidabile, se non altro perché il testo è tratto dal mutilo **P** per le prime cinque tribolazioni e completato di lì in poi attraverso il ricorso a **R**. Tale avvicendamento testuale non risulta particolarmente fortunato né sotto il rispetto linguistico (**P** presenta una *facies* che Malagoli 1931, 96 riteneva senese, ma che forse sarà da ricondurre all'area aretino-cortonese, come sottolinea Romagnoli

6 Traggo le lezioni dal testo e dall'apparato dell'ed. Rossini 1999, 47.

7 Il cod. B è privo del primo libro.

8 Tale prossimità, d'altronde, per quanto non sistematica, è comunque riscontrabile anche altrove: per restare alle pagine iniziali si rileva, ad esempio, la coincidenza della lezione *con allegrezza* (Malagoli 1931, 105 riga 22) con quella di D (*cum letitia*) contro AC (*cum licentia*); ma, scorrendo l'apparato dell'ed. Rossini 1999, i casi di convergenza D-*Volg. A* sono numerosi: in tal senso basti rimandare alle segnalazioni di Potestà 2002, 4-5 nota 11 e di Bischetti, Lorenzi, Montefusco 2019, 36 nota 109. Peraltro, precisare meglio l'assetto testuale dell'antigrafo latino utilizzato dal traduttore non sarebbe operazione priva di ripercussioni anche sul testo latino delle *Chronicae*, dal momento che, come è stato notato, molto spesso Rossini 1999 promuove lezioni del cod. D proprio col supporto di quelli che dall'editrice sono genericamente definiti 'volgarizzamenti', ma che di fatto coincidono con *Volg. A* (che però, se fosse davvero dipendente da un antigrafo latino con talune varianti prossime a quelle di D, in quei luoghi non dovrebbe avere stemmaticamente alcun peso).

2010, 88, mentre **R** è senz'altro fiorentino), né sotto quello filologico, dal momento che – dai primi sondaggi effettuati, di cui si dirà *infra* – i due testimoni paiono far capo a rami diversi della tradizione e **P** risulta testualmente non del tutto attendibile nel rispecchiare la fisionomia del presunto originale.

Del resto, la bibliografia sui volgarizzamenti delle *Chronicae* di Clareno è davvero scarna e di fatto, fino a tempi recentissimi, coincideva quasi esclusivamente col lavoro di Rossini (1994), che tuttavia si limitava a fornire un censimento dei testimoni volgari, pur corredato da ampie e utili descrizioni. Solo il già citato lavoro di Bischetti, Lorenzi, Montefusco (2019) ha proposto una prima disamina (parziale) della tradizione di *Volg. A*, da cui si risulta che a recare tale traduzione sarebbero almeno i codici **VE**, **G**, **R**, **S** e **Po**.[9] Il testo del ms **P**, dal canto suo, è indicato da Antonio Montefusco come latore di una revisione a partire dalla redazione A (e infatti tale stadio è definito *Volg. A'*): «il rielaboratore è intervenuto piuttosto pigramente sul testo di partenza, per ragioni non immediatamente chiare, essenzialmente tramite tagli; durante il corpo del volgarizzamento, questi tagli sembrano colpire soprattutto digressioni e citazioni (senza intaccare il senso complessivo della narrazione) e sono di entità variabile» (Bischetti, Lorenzi, Montefusco 2019, 53).

In questa sede mi limiterò dunque a qualche integrazione e precisazione sulla tradizione di *Volg. A-A'*. Partiamo innanzitutto dal testo trasmesso dai restanti codici non ancora indagati, ovvero $\mathbf{I_1}$, $\mathbf{I_2}$ e **M**. Da alcuni sondaggi effettuati attraverso una collazione a campione[10] (e in quanto tale, naturalmente, provvisoria) è possibile far risalire anche questi tre testimoni alla redazione definita A. In particolare, $\mathbf{I_1}$ e $\mathbf{I_2}$ (entrambi lacunosi: $\mathbf{I_1}$ conserva solo le tribolazioni dalla seconda alla quinta, mentre $\mathbf{I_2}$ si interrompe verso la fine della seconda tribolazione) paiono verosimilmente affini a **Po**, come lasciano intendere errori e varianti peculiari condivisi nei *loci* indagati utili.[11]

---

9 Cf. Bischetti, Lorenzi, Montefusco 2019, 36.

10 Le collazioni sono state effettuate in luoghi distinti, posizionati entro la parte finale della quinta tribolazione (libro VI delle *Chronicae*), dove cioè si arresta **P**, il cui comportamento, specie nell'ultima sezione, sarà oggetto di esame più dettagliato (vedi *infra*); i sei *loci* esaminati corrispondono alle seguenti sezioni dell'ed. Malagoli 1931: I. *Introduttorio*, pp. 99-106; II. *Quarta tribolazione*, pp. 163-4; III. *Quarta tribolazione*, pp. 179-80; IV. *Quinta tribolazione*, pp. 180-2; V. *Quinta tribolazione*, pp. 185-6; VI. *Quinta tribolazione*, pp. 192-5.

11 Assolutamente certa è la vicinanza di $\mathbf{I_2}$ a **Po**; lo confermano almeno i seguenti errori comuni in apertura (i rimandi al testo volgare, qui e altrove, sono fatti attraverso l'indicazione del numero di pagina e della riga dell'ed. Malagoli 1931): 99.8 *diligentemente*] om. $\mathbf{I_2}$ **Po** (ma in lat. si ha *diligenter*); 101.30 *della povera e umile*] *della pura humele* $\mathbf{I_2}$ **Po** (ma lat. *pauperis*, *humilis*); 103.1-2 *li apparve e abitò in lui seraficamente e parlogli crociformamente*] *glie aparve come crucifixu et abitò in lui seraphicamente et parloglie cruciformemente* $\mathbf{I_2}$ **Po** (errore di anticipo e ripetizione); 105.21-2 *tanto quanto sia grato alli signori et patroni delle luogora e quanto piacerà alli vescovi* (trascrivo da

Il ms **M**, invece, è assai prossimo a **R**: basti segnalare qui, quale errore dal valore congiuntivo e separativo al tempo stesso, l'ampia lacuna che coinvolge esclusivamente i due testimoni all'altezza della metà della quinta tribolazione (**M**, c. 235*v*; **R**, c. 98*r*; ed. Rossini 1999, 216, rr. 15-21).[12] Peraltro, dato che **R** appartenne con ogni probabilità a frate Dionisio Pulinari († 1582), a sua volta copista di **M**, tutto fa pensare che quest'ultimo manoscritto sia apografo di **R** e che dunque vada declassato al rango di *codex descriptus*.[13]

D'altro canto, **R** e **M** si posizionano a loro volta al fianco di **S** e **VE** andando a costituire un gruppo ben compatto, comprovato da numerosi e gravi errori comuni. Per economicità nella tavola che segue propongo solo quelli presenti nella prima delle sezioni collazionate, avvertendo che guasti condivisi si rintracciano anche negli altri *loci*:[14]

	R M S VE	**Ed. Malagoli 1931 (= *ceteri*)**
100.7	Togli questo libro della vita in mano	Tolle questo libro delle mie mano
101.9-10	principe della morte, cioè il diavolo (*lacuna*)	principe della morte e rettore delle tenebre di questo mondo, cioè el diavolo
100.11	la regola vivificante (*ma lat.* regulam vivificam)	la regola vivifica
101.16	sanza borsa et sanza saccho (*lacuna*)	senza calzamenti, senza borsa e senza sacco

VE, perché l'ed. Malagoli 1931, fondandosi su **P**, è lacunosa)] *tanto quanto piacerà alli vescovi* **I_2 Po** (errore per *saut du même au même*, che, seppur meno significativo, accomuna questi due soli testimoni). Del resto, forse non privo di interesse sarà pure il fatto che tanto **Po** quanto **I_2** siano linguisticamente da ricondurre ad area mediana, benché, in assenza di uno studio analitico, sia difficile precisare ulteriormente la localizzazione. Allo stato attuale un po' meno sicuro, anche se probabile, è invece il rapporto di collateralità tra **I_1** e **Po** (solo una collazione integrale potrà sciogliere ogni dubbio). Nei *loci* di quarta e quinta tribolazione si individua infatti un solo errore condiviso da **I_1** e **Po**, pur a fronte di due lezioni distinte: *perirono* (traggo la lezione da **VE**, perché **P**, e di conseguenza l'ed. Malagoli 1931, 180, è qui lacunosa)] *pereroro* **I_1**: *per uoro* **Po**; a sostegno si può tuttavia aggiungere un buon numero di varianti adiafore esclusive di questi due codici, che interessano per lo più l'*ordo verborum*: 179.34 *alcuno modo*] *veruno modo* **I_1 Po**; 180.4 *la sua venuta*] *la vinuta sua* **I_1 Po**; 180.15 *per lui faceva*] *facea per luj* **I_1 Po**; 193.7 *avevano udito*] *avea hudite* **I_1 Po**; 193.10 *prestasse*] *prestava* **I_1 Po**.

12 Si rimanda al testo latino, dal momento che il passo è assente in Malagoli 1931, 185, poiché anche il cod. **P** è interessato in quel luogo da una lacuna ancora più ampia (e quindi del tutto indipendente rispetto a **M R**: sulle lacune di **P** vedi anche *infra*). Del resto, i due manoscritti presentano errori comuni fin dalle prime carte: cf. ad esempio 100.8-9 *della povertate, della piatate*] *della povertade piatade* **R M**; 100.21 *eredi e regi del regno*] *eredi de regno* (ma lat. *heredes et reges*) **R M**; 101.13 *la penitenzia*] *la pazientia la penitentia* **R M**; ecc.

13 Sul frate fiorentino Dionisio Pulinari e le sue *Cronache dei Frati Minori della provincia di Toscana* cf. Giovannetti 2002. Per l'identificazione della mano del Pulinari in chiusura dell'indice di **R** a c. 147*r* cf. Rossini 1994, 402.

14 Per la lezione dei quattro codici si trascrive da **VE**, sciogliendo tacitamente le abbreviazioni.

TranScript
2, 1, 2023, 65-76
e-ISSN 2785-5708

Il raggruppamento si caratterizza anche per una forte tendenza rielaborativa, che dà origine a frequenti amplificazioni o aggiunte esplicative (che si confermano indubitabilmente come tali attraverso il raffronto con il testo latino), di cui fornisco uno *specimen* limitato alle prime carte:

Amplificazioni

102.3-4 *morendo nella croce*] *morendo nella acerba, dura et aspra croce* **R M S VE**; 102.10 *delli miei dolori*] *delli miei acerbi dolori* **R M S VE**; 102.17 *la gloria*] *la celestiale gloria* **R M S VE**; 103.8 *nella croce*] *nel legno della croce* **R M S VE**; 103.13-14 *senza el quale niuna cosa a Dio grata si pole adenpiere*] *sanza il quale niuna cosa a dDio grata si può fare né adempiere perfettamente, che modo di servire a llui dovesse tenere che gli piacessi più* **R M S VE**; 104.2 *come forestieri e peregrini e morti al mondo*] *come pellegrini et poveri forestieri tucti morti al mondo* **R M S VE**; 104.12-13 *Adunca la congregazione della tua fraternita si chiamerà la religione delle frati minori*] *in pertanto ti dico, Francescho, che il nome della congregatione di questa tua fraternita si chiamerà la religione dei frati minori* **R M S VE**.

Aggiunte esplicative[15]

99.20-21 *receveva da Cristo ciò che esso era*][16] *riceveva da Cristo ciò che esso Cristo era* **R M S VE**; 101.28 *perdonava le peccata*] *perdonavo per essa virtù le peccata* **R M S VE**; 103.10 *El quale*] *Il quale esso Francescho* **R M S VE**; 104.1 *Ma tu e tutti li toi frati*] *Ma tu, Franceschо, insieme con tutti gli tuoi frati* **R M S VE**.

Tale comportamento del gruppo induce perciò – in attesa di una auspicabile edizione critica – a una certa prudenza nell'acquisizione passiva del testo di **VE**, che pure da ultimo è stato riconosciuto come il codice verosimilmente più antico del volgarizzamento A, allestito con notevole cura (si ricordi che contiene un ricco apparato iconografico), al punto da risultare un testimone molto significativo per la fruizione del testo in taluni ambienti minoritici, e non solo, e più in generale per la storia della tradizione dell'opera clareniana in volgare.[17]

Vengo infine al cod. **P** e al suo testo che, come detto, in Bischetti, Lorenzi, Montefusco 2019 era classificato come una revisione di

15 Come si può notare, è costante la ripresa e l'esplicitazione di elementi sottintesi nel discorso.

16 L'ed. Malagoli 1931 ha *esso orava*, ma si tratta di lezione singolare di **P** (del resto il latino reca *erat*).

17 Per i dati materiali e uno studio linguistico del codice, che permettono di collocarlo pienamente nella seconda metà del sec. XIV, cf. Bischetti, Lorenzi, Montefusco 2019, 39-52.

Volg. A (e di conseguenza indicato come *Volg. A'*). A seguito delle collazioni, tale affermazione si può forse lievemente attenuare, dal momento che **P** reca senz'altro la stessa redazione A e che gli interventi riassuntivi e rielaborativi, anche piuttosto notevoli, si concentrano – mi pare – nella parte finale del libro VI, dove in effetti, specie laddove **P** si interrompe, essi portano a una rilevante ristrutturazione del testo con qualche conseguenza sull'interpretazione delle vicende dell'ordine, come ha ben mostrato lo stesso Montefusco.[18]

D'altro canto, come già accennato, fin dalla conclusione del libro V il codice è afflitto da una serie cospicua di lacune, in alcuni casi anche assai corpose. Raccolgo qui (con rimando al testo latino omesso: pagine e righe dell'ed. Rossini) quelle più estese che si rintracciano nei luoghi collazionati, perché sia chiara la loro frequenza in questa sezione:

l. V (ed. Rossini 1999, 191 r. 26-192 r. 13): *Quasi virga ferrea … ut patebit*
l. VI (195 rr. 1-7): *Nam quod olim … multa laude digna*
l. VI (195 rr. 10-15): *et acquisita … ad omne bonum*
l. VI (195 r. 18-199 r. 20): *previsus et prophetatus … facere non audebant*
l. VI (216 r. 10-217 r. 4): *Non approbet … experirentur ultionem*
l. VI (233 rr. 14-17): *primo legit ei … Conradus faciebat*
l. VI (234 rr. 13-15): *Ipsos eruere … infidelium nationes*
l. VI (234 rr. 17-18): *et a qua frater … eos eripere*
l. VI (234 r. 26-235 r. 2): *famam a mercatoribus … aliquando veniebant*
l. VI (238 rr. 5-16): *Quod ut audierunt … qui eas tali modo procuraverant, concepit*
l. VI (239 rr. 6-11): *Ex qua re … a domino patriarcha*

Anche se, almeno talvolta, è possibile che simili omissioni siano da imputare a errori del copista di **P** o ad accidenti dell'antigrafo dal quale trascriveva, sembra più probabile che a monte vi sia la volontà dell'amanuense, soprattutto da un certo punto in poi, di compendiare il testo di partenza, tralasciando intenzionalmente alcune parti, dato che a mancare quasi sempre sono sezioni 'accessorie' dell'opera clareniana, come digressioni o amplificazioni, dunque non strettamente

18 Cf. Bischetti, Lorenzi, Montefusco 2019, 53-5. Oltre al macroscopico caso citato da Montefusco, si osservi che più in generale nelle ultime carte di **P** sono frequenti le rielaborazioni, che talvolta vanno di pari passo anche con alcuni tagli; si veda ad es. il seguente passo che riporto secondo la lezione di **VE** (che coincide con quella di tutti gli altri testimoni) e di **P**: «Gli frati minori per questi fatti donde se ne dovevano allegrare, se ne turbarono et presonne trestitia et amaritudine et furore implacabile et, cercata la verità della loro conditione, diterminansi d'andarsene al papa et difamargli a llui di tante et sì fatte querele et incolpalagli di sì fatte iscelleranze che, o voglia egli o no, sia costretto di dare sententia contra di loro come contra di heretici» (**VE**, c. 59*v*) *vs.* «Et vedendo quelli frati che li persequitavano che essi non possevano fare alcuna cosa con quelli signori, determinorono de andarsene al papa et de infamarli et adcusarli per heretici» (**P**, c. 124*r*-*v*).

necessarie per l'economia della narrazione:[19] e non sarà un caso, allora, che il testo di **P** si interrompa proprio dopo questa ripetuta sequenza di tagli e adattamenti, prima della fine del VI libro.

In definitiva, **P** è da considerarsi un testimone di *Volg. A* e come tale risulta utile ai fini della *restitutio textus*, anche se la sua lezione andrà sempre vagliata attentamente specie col supporto dei codici più autorevoli, in particolare – per ragioni diverse – **G**, **Po** e **VE**, onde verificare che non sia soggetta a mancanze. A fronte di ciò, peraltro, ancora maggiore è il rammarico che l'unica edizione del volgarizzamento delle *Chronicae* di cui al momento disponiamo sia fondata in larga parte proprio su questo codice e che dunque rechi tutte le lacune di cui si è detto.

19 Per la verità tale tendenza di **P** si rileva anche altrove, benché in modo meno sistematico e di conseguenza con minore impatto sul testo tràdito; segnalo ad es. le seguenti lacune in apertura, citando dal testo di **VE** e indicando in corsivo le parti mancanti in **P**: «mandai Johanni Batista dinanzi alla faccia mia ad apparecchiarmi le vie e a ddirizare le semite, ad predicare la penitentia *et a ddare per opere et per parole la scientia di salute in remissione delle peccata, ad ciò che tutti credessono per lui in me et ad ciò che ogni huomo che volesse dopo me venire avesse d'allora inanzi per infino alla fine del mondo sancto et certissimo dirizatore, introducitore et patrone ad credere, amare et observare la perfectione [della] povera, mansueta et humile mia conversatione et della mia divinissima vita;* et per cagione…» (**VE**, c. 1*v*, ma la lacuna potrebbe essere dovuta a *saut du même au même*); «si propuose di servire ad esso Iesù per infino alla fine, *overo igniudo igniudo, dilungato dal secolo et isconosciuto da tutti gli huomini secondo che ssi legge di Maria Magdalena et di più altri sancti, et veramente d'offerirsi et mettersi ad morire per la predicatione et confexione della sancta fede et per testimonio di Iesù Cristo infra gli Saracini et altri infedeli, et di partire qualunque duri tormenti fussono;* il quale esso…» (**VE**, c. 2*v*). Si direbbe insomma che il copista abbia aumentato la frequenza dei tagli e, dove necessario, dei conseguenti rimaneggiamenti via via che andava copiando, con evidente *escalation* nelle carte finali.

TranScript
2, 1, 2023, 65-76
e-ISSN 2785-5708

Bibliografia

Accrocca, F. [2007] (2009). «‘Filii carnis-filii spiritus’: il *Liber chronicarum sive tribulationum Ordinis Minorum*». *Un ribelle tranquillo. Angelo Clareno e gli Spirituali francescani fra Due e Trecento*. Assisi: Porziuncola.

Bischetti, S.; Lorenzi, C.; Montefusco, A. (2019). «Questione francescana e fonti volgari: il manoscritto Roma, BNC, Vitt. Em. 1167 e la tradizione delle *Chronicae* di Angelo Clareno». *Picenum Seraphicum*, 33, 7-65.

Boccali, G. (a cura di) (1999). *Angelo Clareno: Liber chronicarum sive tribulationum Ordinis Minorum*. Intr. di F. Accrocca. Trad. di M. Bigaroni. Assisi: Porziuncola.

Ehrle, F. (1886). «Die Spiritualen, ihr Verhältniss zum Franciscanerorden und zu den Fraticellen». *Archiv für Litteratur- und Kirchengeschichte des Mittelalters*, 2, 106-64 e 249-336.

Ghinato, A. (1959). *Angelo Clareno: Chronicon seu historia septem tribulationum Ordinis Minorum*. Roma: s.n.

Giovannetti, O. (2002). «Fra Dionisio Pulinari da Firenze». *Studi francescani*, 99, 295-319.

Malagoli, L. (1931). «Cronaca delle tribolazioni di Angelo Clareno». *Didaskaleion*, 10, 99-236.

Potestà, G.L. (2002). «La duplice redazione della *Historia septem tribulationum* di Angelo Clareno». *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, 38, 1-38.

Romagnoli, C. (a cura di) (2010). *I manoscritti del Fondo Malagoli. Le cronache di Novellara e il ‘Chronicon’ di Angelo Clareno*. Pisa: Pisa University Press.

Rossini, O. (1994). «I codici del *Chronicon* di Angelo Clareno». *Archivum franciscanum historicum*, 87, 349-415.

Rossini, O. (a cura di) (1999). *Historia septem tribulationum ordinis minorum*. Roma: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo.

Solvi, D. (2000). Recensione di Rossini 1999. *Archivum Franciscanum Historicum*, 93, 552-4.

e-ISSN 2785-5708

e-ISSN 2785-5708

TranScript
Vol. 2 — Num. 1 — Maggio 2023

Questione di stile: Francesco Pipino e le due traduzioni del *Miracolo della Montagna*

Carlo Giovanni Calloni
Università Ca' Foscari di Venezia

Abstract The article intends to address one of the thorniest issues raised by the Latin version of the *Devisement dou monde* composed by Francesco Pipino, that of the double version of the Moving Mountain miracle. In a cluster of manuscripts, in fact, the episode briefly described in P I, xviii appears in a longer form, closer to the vernacular model. The case raises many philological questions: is it an interpolation or a competing variant? Which is the original text and which the spurious one? Despite the appearances, an accurate manuscript *recensio* and a careful stylistic analysis can prove that the shorter version is the Pipino's genuine text, whereas the longer is a later interpolation.

Keywords Medieval Latin Philology. Text and Transmission. Translation. Manuscripts. Domenican Literature. Moving Mountain miracle. Devisement dou Monde. Chronicon. Marco Polo. Francesco Pipino. Travel literature.

Peer review

Submitted 2023-04-16
Accepted 2023-05-04
Published 2023-07-29

Open access

Citation Calloni, C.G. (2023). "Questione di stile: Francesco Pipino e le due traduzioni del Miracolo della Montagna". *TranScript*, 2(1), 77-122.

DOI 10.30687/TranScript/2785-5708/2023/03/004

1 P: una traduzione autorevole

Nell'ampio e variegato panorama[1] della tradizione del *Devisement dou monde* (d'ora in avanti DM), segnata da continue rielaborazioni e riscritture,[2] una posizione di spicco è occupata dalla versione latina composta nel primo quarto del Trecento dal frate bolognese Francesco Pipino.[3] Per il numero di testimoni che la riporta (68 codici)[4] e per la sua capillare diffusione, questa traduzione, nota con la sigla P, venne di fatto a configurarsi come la forma vulgata del libro di Marco e Rustichello e svolse un ruolo decisivo nel processo di assimilazione delle nuove conoscenze sull'Estremo Oriente da parte della cultura europea.[5]

Le premesse di questa enorme fortuna si trovano lucidamente espresse nell'*incipit* che sostituisce quello originale: mostrando una piena consapevolezza del lavoro intrapreso, Pipino enucleò i princi-

1 Tengo a ringraziare Eugenio Burgio, Antonio Montefusco e Samuela Simion per aver seguito con interesse e grande disponibilità la stesura dell'articolo e averlo arricchito passo passo con i loro preziosi consigli. Un sentito ringraziamento va anche a Paolo Chiesa e Irene Reginato che mi hanno aiutato a sciogliere i nodi più intricati della questione e a rendere il tutto più chiaro e scorrevole.

2 Il rapporto tra le diverse redazioni del DM è stato indagato per la prima volta in modo sistematico da Benedetto (1928), la cui ricostruzione, confermata da Terracini (1933), rimane tuttora fondamentale per orientarsi all'interno della tradizione poliana. In anni recenti, questo quadro ha subito una serie di messe a punto anche vigorose, su cui cf. la sintesi offerta da Andreose (2020). Nel presente articolo si utilizzeranno le sigle entrate nell'uso e le edizioni rese disponibili in Simion, Burgio (2015): per quella veneto-emiliana (VA) l'edizione Andreose, Barbieri (1999), per quella franco-italiana (F) l'edizione Eusebi, Burgio (2018). Per P verrà utilizzata la trascrizione interpretativa approntata da Simion (2015) sul codice Firenze, BR, 983, fatti salvi quei punti in cui la collazione dei manoscritti più antichi ha permesso di ricostruire un testo migliore. P e la sua tradizione manoscritta sono oggetto della ricerca dottorale di chi scrive. Oltre a P, alla prima metà del Trecento risalgono altre tre traduzioni latine (L, LB, Z), ciascuna caratterizzata da strategie traduttive proprie e da valore testimoniale differente.

3 La documentazione nota indica come luoghi privilegiati dell'attività di Pipino le città di Bologna e Padova: fu, tra l'altro, archivista e vice-priore del convento bolognese di San Domenico e priore del convento padovano di Sant'Agostino. Per la biografia e la cronologia delle sue opere, si vedano oltre a Dutschke (1993, 100-59) anche le voci nei dizionari e repertori di Delle Donne (2010), Petoletti (2013) e Zabbia (2015).

4 La schedatura più aggiornata si trova nel repertorio offerto da Gadrat-Ouerfelli (2015, 357-81) a cui vanno aggiunti alcuni testimoni segnalati da Burgio, Simion (2018, 174-5). I codici completi e frammentari del testo latino sono sessanta, a cui si aggiungono tre manoscritti che contengono una rielaborazione quattrocentesca (Gadrat-Ouerfelli 2015, 91-4) e cinque che presentano ritraduzioni in lingue moderne: due in francese, uno in irlandese, per cui si veda lo studio di Palandri (2018), uno in boemo e uno in veneziano. Insieme a questi in uno studio della tradizione andrebbero ricordate anche le prime edizioni a stampa (almeno l'*editio princeps* di Leeu del 1483-4, compulsata da Cristoforo Colombo, e l'edizione approntata da Huttich per il *Novus Orbis* di Grynaeus del 1532).

5 Per i contesti in cui il testo circolò, con un'attenzione anche all'individuazione di possibili *clusters* di manoscritti, si rimanda al capitolo quinto della tesi dottorale di Dutschke (1993, 207-61), approfondito recentemente da Gadrat-Ouerfelli (2015, 63-93).

pi che regolavano la sua traduzione (chiarezza e fedeltà)[6] e i destinatari a cui si rivolgeva (l'intera cristianità e in particolare gli uomini di cultura e i missionari).[7] La scelta di ricorrere alla lingua latina, in uno stile volutamente *planum et apertum*, permise al frate domenicano di dare omogeneità alla tumultuosa materia volgare, a cui attingeva tramite un modello di area settentrionale, a sua volta risultato della traduzione di un esemplare 'franco-italiano'.[8] In questo modo, inoltre, riuscì a slegare il DM dal particolarismo linguistico a cui lo confinavano inevitabilmente le forme romanze, rendendolo fruibile ad un pubblico colto e internazionale, quello «della società *litterata* del clero, delle università e del mondo scientifico» (Bertolucci Pizzorusso 2011b, 99).[9] Alla nuova fruizione 'accademica' del testo si lega la necessità di certificare e verificare il racconto di un laico che non aveva di per sé un carattere autoritativo per la cultura scolastica: il riferimento insistito alla *fides* di Marco – cf. P *Prol* 1: *prude[ns], honorabilis et fidelis*; P *Prol* 4: *pruden[s], fidel[is] devot[us]* – e il ricorso a testimonianze esterne, come quelle dei *do-*

6 Cf. P *Prol* 2: *ego […] libri ipsius continentiam fideliter et integraliter ad latinum planum et apertum transtuli, quoniam stilum huiusmodi libri materia requirebat.*

7 Sui destinatari di P, l'opinione di Benedetto (1928, CLVII) viene ripresa da Bertolucci Pizzorusso (2011a; 2011b). Anche se sicuramente i missionari, insieme ai dotti, rappresentano i principali referenti e fruitori della traduzione, visto anche l'impegno domenicano in questa duplice direzione, mi sembra che almeno a livello ideale Pipino voglia abbracciare globalmente l'intera *Christianitas*, nelle sue diverse accezioni. Non si spiegherebbe altrimenti il riferimento a una categoria 'non impegnata': cf. P *Prol* 3: *indevotorum christianorum desidia confundetur quod infedeles populi promptiores sunt ad veneranda simulacra quam ad veri Dei cultum prompti sunt plurimi ex hiis, qui Christi sunt caractere insigniti.*

8 Si tratta della redazione «veneta per eccellenza» (Benedetto 1928) o «settentrionale» (Andreose 2020, 66) VA, che ci è attestata direttamente da quattro codici quattrocenteschi e da un frammento primo-trecentesco e indirettamente da un nutrito gruppo di traduzioni: le principali sono due versioni latine (LB e P) e una toscana (TB, anch'essa tradotta in latino, nella versione nota come LA). La famiglia ebbe una ricchissima e precoce circolazione nell'Italia centro-settentrionale, come sembra dimostrare il suo utilizzo da parte di diversi autori dell'area, ad esempio Galvano Fiamma (cf. Greco 2017-18) o Elemosina da Gualdo (cf. Mascherpa 2020). VA è una delle principali traduzioni – insieme alla francese (Fr), alla toscana (TA) e alla catalana (K) – della forma franco-italiana che venne prodotta nelle carceri di Genova dalla collaborazione tra Marco e Rustichello. Tale redazione è attestata direttamente solo da un codice (F), in alcuni punti lacunoso e scorretto, e un frammento (f). Per una presentazione generale della famiglia e una discussione accurata delle sue caratteristiche linguistiche si rimanda ad Andreose (2002; 2020, 61-87). Dal momento che P ebbe a disposizione sicuramente un codice di VA che aveva una forma più corretta di quella testimoniataci dai manoscritti quattrocenteschi, per avere un'idea della fonte occorre utilizzare come termine di paragone F: in quei punti in cui VA e P sono in disaccordo, la lezione attestata da F indica l'effettiva forma di VA che Pipino utilizzava. Per l'uso di questa triangolazione, cf. Burgio (2020).

9 Cf. le parole di Pipino in P *Prol* 1: *ut, qui amplius latino quam vulgari delectantur eloquio, nec non et hii, qui vel propter linguarum varietatem omnimodam aut propter diversitatem ydiomatum proprietatem lingue alterius intelligere omnino aut faciliter nequeunt, aut delectabilius legant seu liberius capiant.*

mestici o del padre e dello zio Matteo, avevano l'obiettivo di creare un'aura di autorevolezza attorno alla figura del mercante. A fondamento del progetto pipiniano si riconosce tutta l'esperienza maturata nel campo traduttologico dall'Ordine domenicano, che a partire dalla seconda metà del Duecento, e in maniera più coerente dall'inizio del Trecento, aveva progressivamente preso coscienza del ruolo decisivo della traduzione come strumento di «controllo sulla circolazione del sapere» (Conte 2021, 381).[10] Controllo che in P si esprime nella duplice direzione di regolamentazione e di validazione del materiale raccolto dal viaggiatore.

Nonostante questo ruolo primario nella storia del testo, P è stata oggetto di scarse cure editoriali e a oggi è l'unica tra le principali versioni del DM a non aver raggiunto la stabilità di un'edizione critica.[11] Non stupisce quindi che la tradizione manoscritta ci riconsegni ancora molte questioni insolute. In particolare, uno dei passi su cui gli studiosi del testo si sono maggiormente interrogati nel corso degli ultimi cent'anni è quello del miracolo della montagna che cammina. I manoscritti di P, infatti, riportano questo episodio in una duplice versione, una breve (che d'ora in avanti sigleremo MB) e una lunga (d'ora in avanti ML). Il loro rapporto reciproco è stato più volte discusso, ma mai trattato esaurientemente e ancora oggi rappresenta uno «stumbling block to critics of the text» (Dutschke 1993, 194).

Il presente contributo intende sottoporre a un nuovo esame le due versioni, tenendo conto dei dati emersi dalla *recensio* della tradizione manoscritta e da una accurata analisi stilistica. In primo luogo, dopo aver esposto il contenuto del miracolo e i pareri espressi dagli studiosi precedenti, proporrò l'edizione dei due testi e una sintetica presentazione dei testimoni utilizzati (rispettivamente quarantotto codici per MB e otto per ML). Successivamente, cercherò di eviden-

10 Sull'importanza svolta dalla traduzione per i Domenicani e sull'apertura dell'Ordine verso il mondo volgare si veda Conte (2021), che affronta soprattutto la categoria del volgarizzamento. Va tenuto presente, come ricorda Conte (2021, 394), che «l'operazione di Pipino, solo apparentemente inversa alla dinamica di divulgazione del sapere latino in volgare, è in realtà complementare e ha importanti implicazioni nell'esercizio domenicano di controllo di un sapere selezionato, che sia esso religioso o laico, antico o contemporaneo». Sul ruolo, non univoco, svolto dall'Ordine domenicano nella prima fortuna del DM, cf. Montefusco (2020a) e da ultimo Gadrat-Ouerfelli (2022).

11 Già Bartoli (1863, LIII) si augurava «che l'Italia non aspetti più a lungo una edizione ben fatta della lezione pipiniana, la quale, senza forse, gioverebbe grandemente alla critica del testo del Polo» (augurio in realtà smentito da Benedetto 1928, CLVII). La principale edizione a stampa di cui disponiamo è quella pubblicata da Prášek (1902), che utilizza tre manoscritti (N, Pr1, Pr2: per cui cf. *infra*) per avere un termine di confronto con la versione boema. A questa si possono aggiungere le ristampe dell'*editio princeps* di Leeu di Iwamura (1949) e Gil (1986), che pubblica anche le annotazioni di Cristoforo Colombo. Un progetto di ricerca è in corso presso l'università di Innsbruck sotto la direzione di Mario Klarer (*The Marco Polo of Christopher Columbus. Francesco Pipino's Latin Version of 'Il Milione'*; cf. https://www.uibk.ac.at/projects/marco-polo/).

ziare alcuni tratti stilistici delle due diverse versioni, rilevando le somiglianze e le differenze rispetto alle modalità traduttive messe in atto da Pipino nel resto di P. Come si avrà modo di vedere, questa analisi approderà a conclusioni diverse da quelle formulate finora e permetterà di dimostare che una delle due versioni (MB) è originale e l'altra (ML) interpolata.

2 Il racconto del Miracolo e gli studi precedenti

L'episodio in questione si colloca dopo i capitoli sulle due città di Bagdad (P I, XVI; VA XVI; F XXIV) e di Tabriz (P I, XVII; VA XVII; F XXV) e prima di quello che introduce la Persia (P I, XIX; VA XIX; F XXXII). Esso rappresenta uno di quei punti in cui la serrata descrizione dei luoghi attraversati da Marco si allarga a una digressione narrativa.[12] In questo caso, viene raccontato un miracolo noto ai cristiani d'Oriente, specialmente all'interno della comunità copta:[13] un povero artigiano riesce con la pura fede a far muovere una montagna salvando i cristiani dalle minacce del califfo. La causa motrice della vicenda è costituita dal versetto evangelico:

> si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic: «transi hinc illuc!» et transibit, et nihil impossibile erit vobis. (*Mt*. 17.20)

Marco racconta di come i consiglieri del califfo avessero suggerito al proprio signore di interpretare l'affermazione letteralmente per estirpare la comunità cristiana locale: seguendo una logica rigorosa, se i cristiani non avessero spostato la montagna, o le premesse del sillogismo sarebbero state false (e così il Vangelo) o non sarebbero stati cristiani abbastanza fedeli. In entrambi i casi le regole dell'Islam prevedevano o la conversione o la morte. Un angelo, allora, sarebbe apparso in sogno al vescovo della comunità indicandogli un calzolaio *monoculus* che avrebbe compiuto il miracolo. A questo punto, al primo segmento narrativo se ne salda un altro che ha lo scopo di presentare il protagonista della vicenda: quest'ultimo, indotto un giorno in tentazione dalla vista della gamba di una ragazza, s'era cavato l'occhio destro, interpretando alla lettera il versetto evangelico: *quod si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum et proice abs te* (*Mt.* 5.29). Questa volta, però, l'applicazione *ad litteram* del brano evangelico per eccesso di zelo da parte del calzolaio diventa uno strumento di salvezza per la Cristianità. Dopo un iniziale rifiu-

12 Per l'alternarsi di parti descrittive e narrative nel DM, cf. Barbieri (2008).

13 Per una sintetica presentazione dei testi orientali e occidentali che riportano l'episodio, cf. Minervini (1995) e Klarer, Alisade (2022).

to, infatti, il calzolaio segue il vescovo e, nel giorno stabilito dal califfo, la montagna viene spostata.

Per il suo carattere narrativo concluso e il suo valore edificante, una volta raggiunto l'Occidente cristiano, l'episodio ebbe un'ampia circolazione autonoma in raccolte di *exempla* e di prediche: basti ricordare qui i casi di Nicoluccio d'Ascoli (Macchiarelli 2020) ed Elemosina da Gualdo (Mascherpa 2020), ma il miracolo si trova anche in scrittori volgari come Baudouin de Sebourc e Giovanni Villani (Minervini 1995, 3). Lo stesso Pipino recupera il miracolo nel suo *Chronicon* (*Chron.* XXIV, XC-XCII, 437-40) e, a questo proposito, la *informatio actoris* che pone a conclusione della sezione tartaresca appare significativa:

> attamen cum in libello eiusdem Marchi, per me huius operis actorem de vulgari in Latinum verso, **nonnulli** contineantur **casus tam notabiles quam mirabiles**, hoc in loco **non inutiliter** inserendos illos statui, cum **ad Christiane fidei fulcimentum** perspicuis spectent **exemplis**. Cetera autem mirabilia, que de situ provinciarum et moribus Tartarorum eodem libello inscribuntur, omisi inserere, gratia brevitatis. (*Chron.* XXIV, LXXXIX, ii, 436)[14]

Pipino dimostra di utilizzare in maniera differenziata il testo di Marco: come repertorio di informazioni sui Tartari e sulle meraviglie d'Oriente, che completano e aggiornano le notizie fornite da Giovanni di Pian del Carpine e Simone da Saint Quentin presenti nello *Speculum Historiale* di Vincenzo di Beauvais da un lato, e come raccolta di *casus tam notabiles quam mirabiles* e di *exempla ad fidei fulcimentum* dall'altro. Il miracolo della montagna rientra in questi ultimi e per questa ragione trova posto nel *Chronicon* (cf. Dutschke 1993, 193-4 e Crea 2020, 154-5).

Nei manoscritti di P, il brano si trova, come si è detto, in due versioni diverse: tutti i codici riportano la versione estremamente abbreviata che abbiamo indicato come MB. In questa forma l'elemento narrativo viene ridotto al minimo: lo scheletro della vicenda è riconoscibile (citazione in malafede del versetto biblico, *ultimatum* del califfo, intervento di un devoto che riesce a spostare la montagna), ma scompaiono tutti i protagonisti e l'episodio perde qualsiasi contestualizzazione specifica. Si perde l'articolazione del campo musulmano tra consiglieri e califfo e di quello cristiano tra fedeli e vescovo: rimangono a contrapporsi solo *Saraceni* e *Christiani*. Notevole appare in particolare la completa eliminazione della vicenda del calzolaio e della sua figura dai conno-

14 Nei testi citati ho utilizzato i grassetti e le sottolineature per evidenziare alcune elementi di particolare interesse.

tati quasi santi: il protagonista è un semplice *vir devotus*, che con la forza della sua preghiera riesce a compiere il miracolo.

La versione ridotta è seguita, in otto codici, dalla versione lunga del miracolo, ML. Essa ricalca da vicino il testo di VA, che, come abbiamo detto, costituisce il modello usato da Pipino per la sua traduzione: si ritrovano tutti i dettagli della forma volgare e si incontrano le stesse innovazioni (come il riferimento alla *bona sinplizità* del calzolaio) ed errori (come l'omissione dell'anno) rispetto alla forma franco-italiana.[15] Il primo a segnalarne la presenza fu Prášek (1902, 21-2), che – nel dare l'edizione della traduzione boema del DM – osservò come essa in generale dipendesse sicuramente da P, ma in questo punto specifico presentasse un racconto più lungo di quello riportato nell'*editio princeps* e nei manoscritti di P da lui utilizzati (i nostri Pr1, Pr2 e N). Benedetto ne venne a conoscenza attraverso la traduzione italiana curata da Teza (1908), e impostò la questione come segue:

> le linee che egli [Teza] traduce corrispondono fidelissimamente a VA, cioè alla fonte di P; e provano per conseguenza, alla base della versione boema, o un P originariamente più vicino alla propria fonte o un altro riflesso latino di VA, affine a P, ma distinto da esso. Ci fa protendere alla prima di queste due ipotesi quanto ci è occorso di notare circa i passi poliani del *Chronicon* pipiniano. (Benedetto 1928, CXLVII)

Non sapendo ancora che alcuni manoscritti contenevano ML, Benedetto (1908, CXLVII) prese le mosse da questo passo per ipotizzare che «gli esemplari di Pipino a noi giunti [fossero] in qualche punto più compendiosi rispetto alla redazione originale» e che la traduzione boema fosse ciò che rimaneva di una originale redazione di P più estesa. Fu Dutschke (1993, 251-4; 1334-43) ad accorgersi per prima che quattro manoscritti di P avevano la versione lunga segnalata da Prášek (si tratta dei nostri codici Co, Go, Ko e Wr) e a darne una trascrizione. La studiosa (1993, 251-7), tuttavia, non si pronunciò sull'autenticità di ML, mantenendo una posizione neutra e limitandosi da un lato a segnalare alcune particolarità dei testimoni che la riportavano, dall'altro a rigettare l'ipotesi di Benedetto che esistesse una forma di P più completa di quella attestataci dai codici. Più recentemente Gadrat-Ouerfelli ha sostenuto con maggior convinzione che:

15 Come abbiamo già accennato, la vicinanza tra ML e VA è dimostrata da Dutschke (1993, 1334-48). L'unica parte in cui ML si allontana dalla fonte è nel primo paragrafo dove si incontra una «puzzling sentence» che riguarda il Cairo (cf. Klarer, Alisade 2022, 254; per la confusione tra Cairo e Bagdad, cf. tuttavia Minervini 1995, 6). Si rimanda all'Appendice 1 per un confronto sinottico tra VA, ML e MB.

> le caractère très dominicain de ce manuscrit [facendo riferimento al codice **Co** (vedi *infra*)] rend probable le fait que la version longue du miracle de la montagne remonte à l'origine de la tradition et que l'épisode court corresponde à une modification intervenue tôt au cours de la tradition manuscrite, ou bien lors d'une seconde recension due à Pipino lui-même. Ce qui incite également à considérer que la version longue appartient à la version originale de la traduction, est le fait que Francesco Pipino utilise lui-même cette version longue dans son *Chronicon*, même s'il la réécrit quelque peu. (Gadrat-Ouerfelli 2015, 72-3)

La stessa idea sembra sottesa all'articolo di Klarer, Alisade (2022) che, dopo una disamina dell'episodio in ottica comparativa, pubblicano ML sulla base di sei manoscritti (i nostri Co, Go, Kn, Ko, St e Wr) confrontandolo con la forma del miracolo presente nel *Chronicon*.[16]

La ragione principale che ha portato gli studiosi a interpretare ML come una variante d'autore o la versione originale pipiniana (di cui MB sarebbe una riduzione posticcia) sta nel fatto che nel *Chronicon* Pipino racconta il miracolo in una forma lunga, simile o estremamente simile a quella di ML: come abbiamo ricordato, la somiglianza fra i due testi è dovuta al modello volgare, che in entrambi i casi era un manoscritto di VA con una forma completa dell'episodio. In prima battuta è quindi lecito pensare che, se Pipino ha tradotto una versione lunga del miracolo nel *Chronicon*, abbia fatto lo stesso in P. Tuttavia, l'opera storiografica è un termine di paragone scivoloso per valutare la traduzione completa del DM: infatti, come già dimostrato da Dutschke (1993, 180-205) e spiegato più ampiamente da Crea (2020, 144-56; 2021,71-6), Pipino non usò direttamente P per il *Chronicon*, ma tornò di nuovo sul modello volgare VA, ritraducendo *ex novo* i passi poliani di suo interesse, adeguandoli al nuovo stile richiesto dall'opera e inserendone anche alcuni omessi in P.[17] Proprio il fatto che Pipino dimostri di fare un uso differente del modello VA in P e nel *Chronicon* impedisce di considerare la vicinanza tra la versione della leggenda tràdita da quest'ultimo e ML come un elemento dirimente. Al contrario, è possibile giungere a un'ipotesi più solida analizzando il passo attraverso criteri stemmatici e stilistici.

16 Le due traduzioni pipiniane dell'episodio ricordate nel titolo dell'articolo (*One Translator, Two Translations*), infatti, sono quella lunga e quella contenuta nel *Chronicon*. La versione breve invece non viene discussa e trova posto solo in una forma ulteriormente abbreviata nell'ultimo paragrafo (*Pipinus abbreviatus)*, in cui si discute della rilettura del testo fatta dallo storico inglese John di Tynemouth nella seconda metà del Trecento e del suo rapporto con una forma breve del testo trasmessa da due codici di area inglese (in modo completo in Dublin, TCL, 632 e parzialmente da Cambridge, UL, Dd.8).

17 Si veda per esempio il recupero dell'episodio riguardante le tombe dei Re Magi, ridotto a una frase in P (cf. Simion 2020, 127; Crea 2020, 146-7).

3 I testi delle due versioni

Per la ricostruzione del testo di MB sono stati utilizzati i seguenti manoscritti:[18]

Famiglia α:
London, BL, Add. 19513 (**Lo1**): Italia (Dutschke), Francia meridionale/Avignone (Gadrat-Ouerfelli), prima metà del XIV sec.

- Sottofamiglia α’:
  Cambridge, GCCL, 162/83 (**Ca1**): Inghilterra, seconda metà del XIV sec.
  Glasgow, UL, HuntM 458 (**G2**): Francia, seconda metà del XIV sec.
  København, KB, Ace. 2011/5 (**Kob**) [*descriptus* di **Ca1**]: Inghilterra, fine del XIV sec.
  Leiden, UB, Voss. lat. 2° 75 (**Le**): Inghilterra, intorno alla metà del XV sec.
  London, BL, Harley 5115 (**Lo4**): Inghilterra, seconda metà XIV sec.
  London, BL, British Royal 14. C. XIII (**Lo5**): Inghilterra, secondo quarto del XIV sec.
  Princeton, UL, Garrett 157 (**Pri**): Inghilterra, fine del XIV sec.

  - Sottofamiglia μ:
    Berlin, SPK, Lat. 4° 70 (**B1**): Inghilterra, seconda metà del XIV sec.
    Cambridge, UL, Dd.1.17 (**Ca2**): Inghilterra, seconda metà del XIV sec.
    London, BL, Arundel 13 (**Lo3**): Inghilterra, intorno alla metà del XIV sec.
    Oxford, MertCL, 312 (**O2**): Inghilterra, prima metà del XIV sec.

    - Sottofamiglia ν:
      Giessen, UB, 218 (**Gi**): Olanda, fine XV sec.
      Glasgow, UL, HuntM 84 (T.4.1) (**G1**): Inghilterra, inizio del XV sec.

Famiglia β:
Città del Vaticano, BAV, Vat. lat. 3153 (**Va6**) [*descriptus* di **M**]: Italia, XV sec.
Modena, BE, lat. 131 (α S 6 14) (**M**): Italia, secondo quarto del XIV sec.
Wolfenbüttel, HAB, 3 Gud. lat. 2° (**Wo1**): Italia, XIV/XV sec.

18 Per facilitare la lettura, ho deciso di modificare il sistema di siglatura per numerazione progressiva utilizzato da Dutschke (1993). Non ho avuto modo di consultare direttamente i manoscritti contrassegnati da asterisco: le lezioni di N, Pr1 e Pr2 le ricavo da Prášek (1902), quelle di R da Simion (2015) e quelle di Kn da Klarer, Alisade (2022). Per una questione di economia non ho volutamente preso in esame i tre codici cinquecenteschi (Roma, BC, 35.E.29; Città del Vaticano, BAV, Ottobon. lat. 1875; CollPr, già Devon, LBP, 23) e i due manoscritti El Escorial, RBSL, Q. II. 13 e Gent, CBR, 13, che Dutschke (1993, 559; 588-94) ha mostrato convincentemente essere copia dell’*editio princeps*. Completano la lista dei codici di P tre manoscritti che non presentano il passo (Cambridge, UL, Dd.8.7; Dublin, TCL, 632 [in forma ridotta]; Paris, BNF, n.a.lat. 1768) e quattro codici quattrocenteschi che non ho ancora potuto consultare (München, BS, lat. 5339; Oxford, BL, Digby 196; Wien, ÖN, 3497; Wien, ÖN, 12823).

Famiglia γ:
Paris, BNF, lat. 17800 (**P3**): Sud Francia, XIV sec.

- Sottofamiglia γ’:
  Firenze, BR, 983 (**R**): Italia, inizio del XV sec.*
  Luzern, ZH, KB 5 4° (**Lu**): Italia, fine del XIV sec.
  Napoli, BN, Vindob. lat. 50 (**N**): Italia, attorno alla metà del XV sec. *
  Venezia, BNM, lat. X 128 (3307) (**Ven2**): Italia, seconda metà del XV sec.

  - Sottofamiglia π:
    Città del Vaticano, BAV, Vat. lat. 7317 (**Va8**) [*descriptus* di **P2**]: Roma, 1458.
    Paris, BNF, lat. 1616 (**P1**): Francia, attorno alla metà del XV sec.
    Paris, BNF, lat. 6244 A (**P2**): Firenze, nov. 1439-marzo 1440.

  - Sottofamiglia ρ:
    Città del Vaticano, BAV, Vat. lat. 5260 (**Va7**): Italia, fine del XV sec.
    Jena, TUL, Bos. 4° 10 (**J**): Germania, terzo quarto del XV sec.

Famiglia δ:
Firenze, BNC, Conv. soppr. C.7.1170 (**Co**): Bologna/Padova, secondo quarto del XIV sec.

- Sottofamiglia δ’:
  London, BL, add 19952 (**Lo2**): Koblenz, 1445.
  Wolfenbüttel, HAB, Weiss. 40 (**Wo2**): Germania, intorno alla metà del XV sec.

- Sottofamiglia δ’’:

  - Sottofamiglia θ’:
    Berlin, SPK, lat. 4° 618 (**B2**): Bergamo, 1407/1408.
    Città del Vaticano, BAV, Ottob. lat. 1641 (**Va1**): Italia, prima metà del XV sec.

    - Sottofamiglia ζ (utilizza per il primo libro un codice di θ’ e per gli altri due un codice di γ’)
      Venezia, BNM, lat. X 73 (3445) (**Ven1**): Bologna, 1465.
      Würzburg, UB, M.ch.f. 60 (**Wu**): Germania, attorno alla metà del XV sec.

  - Sottofamiglia θ”:
    München, BS, clm 249 (**Sc1**): Germania, anni ’60 del XV sec.
    München, BS, clm 850 (**Sc2**) [*descriptus* di **Sc1**]: Germania, fine anni ’60-inizio ’70 del XV sec.
    Stuttgart, WL, Hist. 4° 10 (**St**): Germania (meridionale?), terzo quarto del XV sec.

Famiglia ε:

- Sottofamiglia ε’:
  Göttingen, SU, 4° Cod. Ms. histor. 61 (**Go**): Germania (Colonia?), seconda metà del XV sec.
  Kórnik, BKPAN, 131 (**Ko**): Polonia, secondo quarto del XV.
  - Sottofamiglia η:
    Città del Vaticano, BAV, Reg. lat. 1846 (**Va5**): Olanda, XV sec.
    Klosterneuburg, AC, Cod. 722 A (**Kn**): Klosterneuburg, XV sec.*
    Kraków, BJ, lat. 1441 (431) (**Kr**): Polonia, 1441.
- Sottofamiglia ε”:
  Stockholm, SS, in folio 67 (E 8686) (**Sk**) Italia, ante 1469.
  Wrocław, BU, IV.F.103 (**Wr**): Polonia, seconda metà del XV sec.

Contaminati:
Praha, APH, KMetrK, G. XXI (**Pr1**): Boemia, prima metà del XV sec.*
Praha, APH, KMetrK, G. XXVIII (**Pr2**): Boemia, inizio del XV sec.*

Non ancora classificati:
Città del Vaticano, BAV, Pal. lat. 1358 (**Va3**): Germania, prima metà del XV sec.
Città del Vaticano, BAV, Pal. lat. 1359 (**Va4**): Italia, prima metà del XV sec.

Per il testo di ML sono stati utilizzati i manoscritti Co e quelli appartenenti alla miglia ε.

Nell’edizione di MB, vista l’importanza del *cursus* per l’analisi stilistica del testo, si è deciso di segnalare le clausole tramite accenti, indicando tra parentesi quadre se si tratta di un *tardus* [*td*] o una sua ‘variante eteronima’ [*td**],[19] un *planus* [*pl*] o un *velox* [*vl*].[20]

Nell’edizione di ML, la definizione dei rapporti interni tra i manoscritti ha permesso di apportare alcune migliorie alla recente edizione di Klarer, Alisade (2022).[21] Inoltre, in tre punti si è deciso di intervenire sul testo di ML e correggere: § 3: ***vel*** *quod suum Evangelium*

19 Questa clausola (costituita da una parola con penultima breve e un trisillabo breve) sembra riconosciuta da Guido Faba, cap. LXXXVIII: «Item si brevis fuerit penultima, et in precedenti dictione penultima breviatur» (cf. Gaudenzi 1890, 348). Janson la considera una delle varianti eteronime del *tardus* (cf. 1975, 38).

20 Per le clausole considerate e il modo di indicarle seguo la prassi di Montefusco (2020b, 105-29).

21 Se ne segnalano almeno due: in primo luogo, *Karium Babilonie* (ML § 1) è la forma corretta per il Cairo e non *Karium Babillonem* (cf. Klarer, Alisade 2022, p. 249 e 254). La stessa forma del toponimo si ritrova identica nei codici del *De locis Terre Sancte* (di cui sto curando una nuova edizione): *civitate Carii Babilonie* (cf. Manzoni 1894-95, 328). Inoltre, nel momento culminante dell’episodio del santo calzolaio, la giovane *ostendit sibi nedum pedem, sed crus* (ML § 8; gli mostra non solo il piede, ma la gamba) e questo

non est bonum anziché la lezione tràdita dai codici ***et** quod suum Evangelium non est bonum*, come conferma VA XVIII, 8: ***over** che 'l suo evangiellio nonn è bon*; § 9: *voluntatem* per Co (*volentatem*) ed ε (*mandatum*), vista la maggior probabilità del passaggio da *voluntatem* (poi corrotto in Co) a *mandatum*; § 10: *quia invenerunt* per Co (*et quia*) ed ε (*et*). Per un confronto sinottico tra le due versioni e il modello VA si rimanda all'Appendice 1.

3.1 Testo di MB

De miraculo translationis cuiusdam montis in regione illa. Capitulum XVIII.

[1] In illis regionibus scilicet inter Thaurìsium et Baldàchum [*vl*], mons est qui olim de loco suo ad locum alium translatus est virtùte divìna [*pl*]. [2] Volebant enim Saraceni Christi Evangelium vànum ostèndere [*td*] pro eo quod Dominus ait: «Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis huic monti: 'Transi hinc', et transibit, et nichil impossìbile erit vòbis [*vl*]». Dixerunt enim christianis, qui sub eorum dominio in illis pàrtibus habitàbant [*vl*]: «Aut in Christi nomine montem ìstum trasfèrte [*pl*], aut omnes ad Machometum convertimini, aut omnes perìbitis glàdio [*td**]». [3] Tunc devotus quidam vir, christiànos confòrtans [*pl*], oratione fusa fideliter ad dòminum Ihesum Chrìstum [*vl*], montem illum, vidente multitùdine populòrum [*vl*], transtulit ad designatum locum, propter quod multi ex Saracenis ad Chrìstum convèrsi sunt [*td*].

Apparato:

De miraculo…capitulum xviii om. Wu Le Va8 Va4 Lo3; in regione illa] om. P3 R Lu P1 P2 Va7 Ven2 N Pr1 Pr2 B2 Sc1 Sc2 Kr Va1 Lo4, *montis cuisdam in regione illa scilicet Taurixii* add. Wo1, *in regione ista* Pri.
[1] scilicet] om. G1 γ' Pr1 Pr2; inter] om. Lo2; Thaurisium] *Thaurisum* G2 Gi Va3, *Taurixium* Wo1 Co, *thaurisius* Wu, *thauricium* G1, *charisium* Va6, *Tarusium* Wo2, *tharsium* corr. in *tharusium* Lo2; et Baldachum] om. β, *et baldacchum* Lu, *et baldach* ρ Wo2, *et baldachim* Ko, *inter Baldachum et Thaurisium* Kr, *Baldachi* Lo2; est] om. Va4; mons est qui] *est* om. Ko, *est mons qui* μ; de loco suo ad locum alium] *locum* om. G2, *de suo loco ad alium locum* B1, *de loco ad locum alium* Va1, *ad alium locum* P3 Va5, *locum alienum* Lo2; translatus est] *est translatus* γ' Pr1 Pr2; virtute divina] *divina virtute* Wo1.
[2] volebant] *volebat* Wo1, *voluerunt* Gi; enim] *autem* Lo5; saraceni] *sarraceni* π G2 Gi Go Ko Va5 Sk Wr P3 J Va3 Wo2 St Sc2 Wu Lo2 Lo5 Lo1 Lo4, *saratem* Wo1, *sarazeni* Le, *sarreceni* Va4; Evangelium] om. Va5, *ewangelium* ε Gi J Sc1 Wo2 Sc2 Va3 Lo2 Lo3, *euuangelium* B1 Kob St Co Ca1 Ca2, *christi verbum* Va6; vanum] om. B2, *dom(in)i o donu(m)* Go, *varium* Wo1; pro eo quod Dominus ait] *eo* om. Va4, *quod dicunt quod dominus ayt* J, *ayt* Ko; sicut] *ut* α', om. Va1, *sicud* Lo2; sinapis dicetis] *cinapis* Lo1, *sinapis et dicetis* δ'', *et dicitis* Sc2, *et dixeritis* J, *et dixistis* Va7, *dicens* Va3 Lo4; transi]

lo induce in tentazione: se gli mostrasse semplicemente il piede (*ostendit sibi nudum pedem, scilicet crus*; cf. Klarer, Alisade 2022, 250) non si capirebbe lo scandalo.

transse Va3 Wu; hinc] *huic* Go Ko J Lo4, om. μ, *huc* Va4; et transibit] *et* om. θ' St; nichil impossibile erit vobis] *nihil possibile erat nobis* Va4, *et nichil erit impossibile vobis* G2, *nobis* Ko P3 Pri Lo4; enim christianis] *igitur* ν, *etiam* Lo3, *autem* Kob Va4, *ergo* Lu J R Ven2 N Pr1 Pr2, *enim* add. Sk', *eis* π, *eis christiani* P3; eorum] om. μ; erit…dominio] *erit ubi dixit ergo christianis quibus eorum dominio* Va7, *sub eorum ergo dominio* π; in illis partibus] *in partibus illis* ε γ' Sc1 Sc2 Pr1 Pr2, *sub illis temporibus* Lo3; habitabant] *habitant* π Wo1 Co St P3 Lu J, *habitabant in partibus illis* Go; aut] om. ν B1 Lo3, *a(utem) ut* Ca2, *aut* O2, *autem* Pr1 Pr2 N; montem istum] *istum* om. Va3, *hunc* B2 Go Ven1 Wu Kob Ca1, *istuc* R, *illum montem* G2 G1 B1 Sk Lo5, *montem illum* Le Gi Va5 Pri Lo1 Lo3 Lo4, *istum montem* δ', *in Christi nomine* post *montem* ante *transferte* transp. Lo5; trasferte] *trasfere* M, *transferre* Va4 Pri, *transire de loco ad locum facietis* Va6; aut] *ac* Pri; omnes] *homines* Va4; Machometum] *machametum* Lo2; convertimini] *convertemini* R Va6; peribitis gladio] *gladio peribitis* ρ O2 G2 Lo3 Ca2.
[3] devotus quidam vir], *quidem* Va3 Ko, *hic* Kob Ca1, *quidam vir devotus* G1, *quidem vir devotus* Gi, *devotus vir quidam* π ρ Le, *devotus quidam christianus vir* Go, *quidam devotus vir* Ven1, *quidas devotus vir* Wu, *vir* om. Pri Lo4; christianos] *christianus.* ε' γ Co Pr1 Pr2, *christianus omnes christianos* Le; confortans] *confortans se* γ' Pr1 Pr2, *confortatus* Kr, *confortans et* Gi G1, *confortans christianos* Va4 Ven1 Wu; oratione fusa fideliter] *oratione fideliter fusa* Lu, *ortem fusa* P3, *fideliter in oratione* ρ, *oratione fideliter* π R Ven2 N Pr1 Pr2 Lo2, *fideliter* om. G2 Gi, *confusa* corr. in *fusa* Va1; christum] om. Va4; montem…transtulit] *montem illum* post *populorum* ante *transtulit* trans. α, *vidente populorum multitudine* Wo2; illum] om. ν; montem] om. Kob Ca1; vidente] om. Kr; populorum] om. ρ, *populi* G2, *populorum multitudine* Wo2 Lo2; ad designatum locum] *ad destinatum locum* ν Va6, *locum designatum* Ko; multi ex saracenis] *multi sarraceni* ρ Go Kr, *per quod multi sarraceni* J, *propter quod* add. in mg. Va3.

3.2 Testo di ML

[1] Casus enim talis fuit: in Baldach fuit quidam caliphus qui habebat odio omnes christianos ibi habitantes – nam inter Saracenos multi habitant Christiani qui Saracenis obediunt excepta fide. Inter Karium Babilonie vigenti due christianorum ecclesie sunt, ubi christiani colunt fidem Christi, scientibus Saracenis, et Saraceni colunt Machometum ad moschedas eorum – [2] Iste caliphus cogitans die et nocte demolire omnes christianos de Baldach et de illis partibus aut eos facere renegare fidem Christi, frequenter habebat consilium cum baronibus suis super hoc. Ipsi ad hoc erant multum solliciti ad inveniendam causam ut possent ipsos christianos destruere et occidere aut renegarent.
[3] Unus vero ex sapientibus consiliariis dicti caliphi dixit: «Ego inveni unam viam quam queritis contra christianos. Evangelium christianorum dicit: 'Quisquis christianus habebit tantam fidem in Christo sicut est unum granum sinapis et ipse dicet uni monti: «Tolle te de hoc loco et vade ad alium locum» quod mons ille obediet christiano'. Unde facite congregari in unum locum omnes istos christianos istarum partium et dicatis eis quod certo termino faciant moveri unum ex montibus nostris. Ipsi hoc facere non poterunt et tunc vos dicetis eis quod non habent tantam fidem sicut est unum granum sinapis vel quod suum Evangelium non est bonum. Unde respondeant vobis aut velint esse Saraceni aut mori omnes tam parvi quam magni».

e-ISSN 2785-5708

[4] Quando caliphus hoc consilium intellexit, ipsum totaliter acceptavit gaudenter. Misit pro christianis illarum partium qui multi erant et fecit eis legi Evangelium suum predictum ac eos interrogavit si hoc erat verum; ipsi responderunt quod sic. Caliphus dixit eis precipiendo aut facerent infra decem dies quod dictus mons tolleretur de loco suo aut renegarent aut mortem expectarent.
[5] Tunc christiani hoc audito valde tribulati fuerunt, sed iactaverunt cogitatum eorum in domino nostro Ihesu Christo omnium Salvatore, qui sperantes in se non deserit, qui deberet eis succurrere in tanto periculo. Et tunc episcopi et patres sancti illius contrate ordinaverunt Domino supplicare devote orando et ieiunando ut eos a tanto periculo adiuvaret.
[6] Finito autem tempore octo dierum unus angelus apparuit uni sancto episcopo in visione et dixit ei ex parte Dei ut diceret uni calzolario monoculo qui oraret pro christianis et mons iste tolleretur ad mandatum dicti caliphi; et dixit ei nomen et domum ubi habitabat calzolarius. Hanc visionem habuit pluries dictus episcopus et tunc termino caliphi propinquante misit pro isto calzalario dicens ei visiones predictas. Rogavit ut hanc orationem faceret pro christianis liberandis domino Ihesu Christo.
[7] Calzolarius vero monoculus excusando se dicebat: «Ego peccator sum et non sum dignus hac gratia». Ipse se excusabat propter humilitatem suam: nam ipse erat homo sancte vite castus et honestus valde. Omni die audiebat missam et elemosinas erogabat iuxta posse suum. Ipsemet eruerat sibi oculum capitis sui dextrum hac de causa: nam pluries audiverat dici legi et predicari quod Evangelium Christi dicebat «Si oculus tuus scandalizat te erue eum et proice abs te». Ipse erat bone simplicitatis homo et credebat quod ista verba deberent sic intelligi et fieri sicut scripta sunt.
[8] Contigit enim unus talis casus sibi: una vice una pulcra iuvenis venit ad ipsum dicens ei: «Domine calzolarie facite michi duos calzarios». Respondit calzolarius: «Ostende michi pedem tuum». Ipsa vero iuvenis excessit modum et ostendit sibi nedum pedem, sed crus et ex ista ostensione, ex demonis instigatione, calzolarius magnam temptationem et delectationem habuit in corpore suo. Ipse vero statim licentiavit ipsam iuvenem et incepit redire ad cor suum et tristari et dolere de temptatione ista. Et recordatus fuit verbi dicti Evangeli et statim eruit sibi oculum ipsemet propter contritionem illius talis temptationis. Et ideo christiani confidentes de eius orationibus rogaverunt eum ut rogaret Deum ut eos a dicto periculo liberaret; et ipse promisit hanc orationem facere.
[9] Adveniente autem die termini prefixi a dicto calipho, omnes christiani surrexerunt tempestive, iverunt ad ecclesias, fecerunt dici missas et orationes. Postea congregaverunt se omnes masculi et femine parvi et magni et fecerunt portari ante se crucem et iverunt ad pedem dicti montis – ipsi multi erant –. Et statim caliphus venit cum maxima multitudine Saracenorum armatorum et paratorum ad occidendos christianos predictos, non credentes ipsos posse facere quod dictus mons tolleretur iuxta mandatum caliphi. Tunc autem idem calzolarius, Dei amicus, genu flexit devotissime ante crucem. Levans manus ad celum, rogavit dominum nostrum Ihesum Christum ut mandaret dictum montem tolli de illo loco iuxta voluntatem caliphi. Statim facta ipsa oratione dictus mons elevavit se sicut avis et ivit ad locum petitum per caliphum.
[10] Quando Saraceni viderunt hoc miraculum multum admirati sunt et caliphus cum eis. Et tunc ob hanc causam caliphus cum multis Saracenis fecerunt se christianos et vitam

christianam servaverunt. Et quando ipse caliphus obiit non fuit sepultus ut Saracenus, sed ut christianus, quia invenerunt in morte eidem calipho unam crucem ad collum.

Apparato:

De translatione montis. Ñ rubrica add. Co.
[1] In baldach] *In Baldach* om. Go, *Baldacho* Go, *Baldachi* Kn; *fuit*] om. Sk; quidam caliphus] *calipfus* Co, *caliphas* Kr, *quidam quidam caliphus* Va5; saracenos] *sarracenos* ε” Go Va5; Karium Babilonie] *Karium babillonem* Co, *karum babilone(m)* Ko, *Karum Babilone* Go, *Karinnu Babilonie* Kr; Machometum] *machumentum* Go, *machmetum* Ko; ad moschedas] *moscendas* Ko, *moscedas* ε” Kr Kn, *et moscedas* Go, *ad dmoscendas* Va5.
[2] die et nocte] *die ac nocte* ε; demolire] *de meliore* Ko; facere renegare fidem Christi] *fidem Christi facere negare* ε; consilium] *conscilium* Co; ipsi ad hoc] om. Kr, *hec* Co, *adhuc* Va5; multum] *multi* Kr Ko Go Co; solliciti] *soliciti* Kr; causam ut] *causam iustam ut* ε; ipsos] om. Ko; destruere et occidere] *destruere aut occidere* Ko; renegarent] *negarent* ε, *negarent fidem* Sk, *negarent fidem Christi* Kr, *negarent Christum* Kn.
[3] sapientibus consiliariis] *sapientibus et consiliariis* ε; Evangelium] *ewangelium* ε; Quisquis] *quis* Co; est unum] *et unum* Va5, *unum* om. Ko Wr; et ipse] *~~quod~~ ipse* Ko; dicet] *dicit* ε; tolle te de hoc] iter. Va5, *de* om. Kn; mons ille] *ille* om. Go Kn; obediet] *obedit* Va5 Sk Kr, *obedi(er)et* Ko; congregari] *aggregari* Kn; in unum locum] *alium* Va5; termino] *tempore* Va5; faciant] *fatiunt* Go; moveri unum] *moveri omni unum* Co; ipsi] *ipse* Ko, *si ipsi* Kn; poterunt] *potuerunt* Go Va5 Wr, *poterint* Kr; et tunc vos] *et* om. Kn, *vos* om. Kn; suum] *eorum* Kn; vel quod] *et quod* ω; est unum] *unum* om. Va5; vobis] *nobis* Go Kn; ut velint] *an velint* Go.
[4] totaliter] *totalis* Wr; Evangelium] *eroangelium* Ko; erat verum] *esset verum* Va5 Ko Kr; ipsi] om. Go Ko; responderunt] om. Wr; quod] om. Ko; aut facerent] *ut* Kn, aut renegarent] *aut negarent* ε, *aut renegarent* om. Va5.
[5] tribulati fuerunt] *turbati* ε’, *tribulati sunt et fuerunt* Wr, *tribulati ~~sunt~~ fuerunt* Sk; omnium Salvatore] *cum Salvatore* Co; contrate] *contracte* ε’.
[6] ex parte Dei] *Dei* om. ε’, *in parte* Kn; diceret] *dicerent* Co; calzolario] *calzelario* Go Ko, *calozolario* Kn; et mons] *ut mons* Sk; iste] *ille* Ko; tolleretur] *tolletur* Go; dictus] om. Va5; pluries] *sepius* Kn; propinquante] *appropinquante* Kr; isto] *illo* Kn; calzalario] *calzelario* Sk; Domino Ihesu Christo] *Domini Nostri Ihesu Christi* Kn.
[7] dicebat] *excusabat* Kr; non sum] *non* om. Ko; hac gratia] *hanc gratiam* Kr; propter humilitatem suam] om. Sk; castus] *sanctus* Va5; missam] *missas* Va5, *missam vitam* Sk; elemosinas erogabat] *errogabat* Co, *elemosinam* Kr; eruerat] *erruerat* Co, *eruebat* Ko Go Va5 Kn; dextrum] *dexterum* Go; scandalizat] *scandaliset* Wr; proice abs te] *proice eum abs te* Va5, *proiece* Co, *a te* ε” Kr; deberent sic] corr. in *sic deberens* Co; sicut] om. Co Wr.
[8] Contigit] *contingit* Co Wr Ko; sibi] *scriptas* Co; una vice] *una* add. in mg. Co^2; una pulcra] *una* om. Go; iuvenis] *iuvenis mulier* Kn; ad ipsum] *ad eum* Va5; calzolarie] *cazolarie* Wr; calzarios] *calceos* Go Kr, *cazelarios* Wr, *calzolarios* Ko Kn, *magnam te* del. Wr; calzolarius] *cazelarius* ε”; ipsa vero] *vero* om. Co; excessit] *excellit* Ko, *excesit* Co; modum et] *modum ut* Go; sibi nedum] *sibi nudum* ε’, *illi nudum* Ko; sed crus] om. η, *scilicet crus* Go, *set crux* Co, *sed crux* Wr Ko; et ex] *sic tunc ex* Kr, *et* om. Wr Kn; ex demonis] *et ex demonis* η; temptationem] om. Va5; licentiavit] *lecentiavit* Co; incepit]

iter. et del. Kr; redire] *ridere* Kr; tristari et dolere] *contristari et dolore* Co; verbi] om. Co; talis] om. Kr; deum] ex *eum* corr. Co^{2}; a dicto] *a predicto* Go; ipse] om. ε” Kr Kn.
[9] iverunt] *accesserunt* Go, *et iverunt* Va5; ecclesias] *ecclesiam* Ko; portari] *portare* Kn; caliphus] *caliphus dicens* Ko; multitudine] *multitudine paganorum* Sk; saracenorum armatorum] *saracenorum et armatorum* Ko; predictos] om. Va5; ipsos] *ipsis* ε” Kn; caliphi] *calophi* Va5; Tunc autem idem] *enim* Ko Kn, *idem* om. ε’; genu flexit] *genuflexis* ε’; ante] *autem* Kr; manus] om. Ko; nostrum] om. Go Wr; iuxta voluntatem] *mandatum* ε, *volentatem* Co; statim] *et* add. Co^{2}; dictus] *dicens* Go; avis] om. Kn; ad locum petitum] *ad locum ~~predictum~~ petitum* Kr.
[10] christianam] *christianorum* Go, *christianam* iter. et del. Co; christianus quia] *christianus et quia* Co, *christianus et* ε; morte] ex *morto* corr. Co; eidem calipho] *idem calipho* Go, *eiusdem caliphi* Ko.

4 La tradizione manoscritta

4.1 La tradizione di MB

La collazione per *loci critici* provenienti da tutto il testo di P ha permesso di isolare, attraverso vari errori comuni ed innovazioni condivise, delle famiglie più o meno stabili (α, β, γ, δ, ε) e alcune sottofamiglie.[22] Se per il codice Co e la famiglia ε, che riportano anche ML, è possibile dimostrare la presenza di un archetipo comune (ω), i codici che hanno solo MB non sembrano accomunati da errori significativi e potrebbero quindi risalire direttamente all’originale o all’archetipo della tradizione. La questione non è secondaria ai fini della valutazione del rapporto tra le due versioni del miracolo: infatti se le tre famiglie fossero indipendenti l’una dall’altra,[23] la presenza di ML in ω andrebbe considerata come l’innovazione di un ramo singolo della tradizione e in linea di principio quindi da escludere per un criterio di maggioranza. Al contrario, se le tre famiglie dipendessero da un archetipo comune, la famiglia ω costituirebbe uno dei due subarchetipi in cui la tradizione si troverebbe divisa, e occorrerebbe utilizzare altri criteri per valutare quale delle due riporti la forma originale.[24]

22 Non è il caso di indicare gli errori e le innovazioni proprie di ciascuna famiglia: si sono segnalati i raggruppamenti nelle varie famiglie e sottofamiglie al fine di rendere l’apparato del testo meno oneroso. Si rimanda a un futuro lavoro la presentazione sistematica dei risultati ottenuti.

23 Le tre famiglie sono α, β, γ: la famiglia δ ha un comportamento più ambiguo, perché composta da Co, che è uno dei testimoni principali di ML, e da una decina di codici quattrocenteschi che hanno solo MB, pur avendo errori e innovazioni proprie di Co e ε. La natura della famiglia potrebbe dipendere da fenomeni contaminatori o da un cambio di antigrafo a monte dei codici quattrocenteschi.

24 Anche nel primo caso, a onor del vero, andrebbe considerata l’eventualità che ML corrisponda a una variante d’autore entrata a testo in una fase avanzata della tradizione in un manoscritto già viziato da alcuni errori.

4.2 La tradizione di ML

ML è conservata da otto manoscritti: Co, Go, Ko, Kn, Kr, Va5, Wr e Sk.[25] La collazione per *loci critici* condotta sui tre libri di P ha permesso di dimostrare che sei di questi manoscritti appartengono a un'unica famiglia ε (Go, Ko, Kr, Va5, Wr, Sk), all'interno della quale è possibile individuare due sottogruppi, ε' (Go, Ko, Kr, Va5) e ε" (Wr, Sk), caratterizzati ciascuno da errori distintivi. Ai manoscritti del primo sottogruppo va aggiunto con ogni probabilità anche Kn, che non ho avuto modo di collazionare direttamente, ma che nel passo del miracolo della montagna – come risulta dall'apparato di Klarer, Alisade (2022) – presenta tutti gli errori propri di questa famiglia. A parte rimane l'ottavo e più antico manoscritto, Co, che non appartiene alla famiglia ε, di cui non presenta gli errori tipici, ma che è imparentato con essa da altri errori comuni che permettono di individuare un archetipo comune (ω).[26] Sintetizzando i dati ricavati dalla collazione, di cui si danno alcuni campioni in Appendice, è possibile ricavare il seguente stemma:
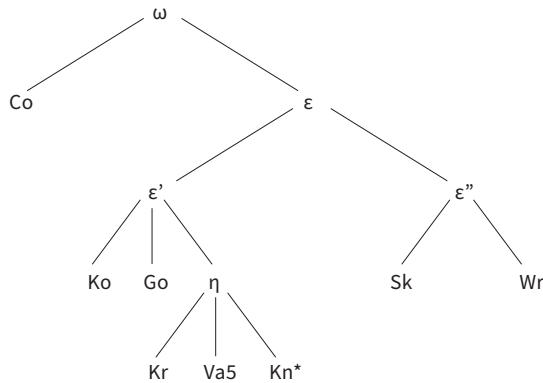
Figura 1. Stemma della famiglia ω

Dal punto di vista paratestuale, Co si distingue da ε anche per la presenza di un titolo premesso a ML, la cui interpretazione ha suscitato qualche difficoltà:

25 Non sei come riportato in Gadrat-Ouerfelli (2015, 72-3) e recentemente in Klarer, Alisade (2022, 282, nr. 29), che non conoscono Va5 e Kr. Ho modificato alcune sigle (K = Ko; G = Go; S = Sk; W = Wr), per evitare confusioni. Per il manoscritto di Firenze uso la sigla Co come stabilito dallo studio più autorevole sul codice, Conte (2021).

26 Rimando a un prossimo studio una disamina approfondita dei diversi errori: basti accennare al fatto che si ritrovano, oltre che nei manoscritti di ε e Co, in altri codici quattrocenteschi che non hanno ML, ma sono accomunati a Co per alcuni errori (famiglia δ).
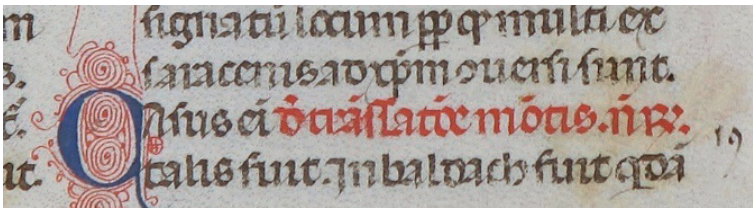
Figura 2. Dettaglio della rubrica nel ms Fi, BNC, Conv. soppr. C.7.1170 (Co), f. 7*v*[27]

Il problema è costituito dallo scioglimento del segno abbreviativo per Ñ: nella sua edizione del passo, Dutschke (1993, 1337) lascia prudentemente un punto di domanda: «De translatione montis <?> Rubrica», mentre Klarer e Alisade propongono «*Nova* rubrica» (2022, 249), lettura che avvalorerebbe l'ipotesi di una nuova redazione d'autore da loro sostenuta. Tuttavia, il *titulus* sopra la *n* sembrerebbe quello correntemente usato per *non*.[28] Sarebbe possibile spiegare il senso di *non rubrica* considerando che né nella famiglia ε, né nell'indice dei capitoli è presente il titolo di ML, la sua *rubrica*: probabilmente chi progettò il codice Co dovette riconoscere che in questo punto stava iniziando un nuovo capitolo e non trovando nessuna distinzione fece aggiungere un titolo per marcare la separazione. Decise tuttavia di segnalare che non si trattava di una vera e propria *rubrica* e che quindi non doveva essere conteggiata nel computo generale dei capitoli: Co, infatti, ignora la sua presenza e segue la numerazione progressiva presente in tutti gli altri manoscritti.

Al di là degli errori che permettono di ricostruirne le ramificazioni interne, la famiglia ω è caratterizzata da alcune innovazioni che appaiono di natura incerta e che potrebbero risalire all'autore oppure essersi prodotte in un momento successivo. Come accennato, il chiarimento dei rapporti tra le tre famiglie indipendenti da ω (α, β, γ) potrebbe fornirci un criterio per prendere una decisione: tuttavia, anche se si riuscisse a dimostrare che esse sono indipendenti tra loro, non si potrebbe escludere che Pipino abbia operato delle correzioni al testo su un manoscritto già viziato da alcuni errori. Per una valutazione d'insieme, la precisazione del rapporto tra le due versioni del miracolo della montagna gioca un ruolo decisivo: ML è, infatti, la più notevole delle innovazioni di ω e quella che offre più materiale su cui lavorare per chiarire la 'bontà' delle altre lezioni trasmes-

27 Su concessione del Ministero della Cultura – Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze. È vietata ogni ulteriore riproduzione con qualsiasi mezzo.

28 Cf. Cappelli (1912, 229). Va detto che nel resto del manoscritto si incontra quasi sempre la forma *no* con *titulus* oppure la forma sciolta *non*: tuttavia, non è strano che qui il rubricatore, che opera quando il testo principale era concluso, abbia ridotto la parola a una lettera sola per motivi di spazio.

se dalla famiglia.

In via preliminare, va scartata l'ipotesi di una compresenza originale delle due versioni. P è infatti una traduzione fortemente strutturata, in cui il modello VA viene rielaborato e riorganizzato coerentemente, suddividendolo in libri e capitoli e accorpando sezioni di argomento comune: un accostamento paratattico e ripetitivo di questo genere rende improbabile che si tratti di una disposizione voluta dall'autore. La situazione che si osserva nei codici di ω può essere spiegata attraverso due fenomeni distinti: l'interpolazione o la caduta a testo di una variante concorrente. Nel primo caso, il testo spurio andrebbe considerato con buona sicurezza ML: un compilatore successivo, diverso da Pipino, leggendo P, si sarebbe accorto dell'estrema brevità di MB e, conoscendo una forma più estesa dell'episodio, si sarebbe cimentato in una nuova traduzione del brano. Ipotizzare il contrario, e cioè che MB sia la forma interpolata, sarebbe possibile in linea teorica, ma antieconomico a livello pratico: bisognerebbe infatti supporre che, in un primo momento, ML sia stata ridotta e che la sua abbreviazione (MB) sia stata aggiunta all'archetipo dell'intera tradizione (la cui esistenza sarebbe altrimenti indimostrabile) e, successivamente, che ML sia stata eliminata dalle famiglie α, β, γ, e conservata solo in ω. Anche se si appurasse l'esistenza di un subarchetipo che unisse le tre famiglie α, β, γ, i passaggi risulterebbero troppi e l'ipotesi decisamente onerosa. Nel secondo caso, quello dell'incorporazione di una variante d'autore, ML sarebbe un'espansione originale di Pipino, che avrebbe ripreso in mano la sua fonte volgare VA per ampliare la traduzione iniziale di P (MB). La nuova versione, forse inizialmente conservata su fogli separati, sarebbe stata integrata in un secondo momento nell'archetipo ω. Per analoghe ragioni di economia, ipotizzare che ML sia stata ridotta in MB è più difficile, anche se possibile: bisognerebbe pensare che nell'archetipo della tradizione le due versioni si trovassero già affiancate, che – in α, β, γ – MB abbia scalzato ML, e che in ω siano state conservate entrambe. Se si dimostrasse la presenza di un subarchetipo per le tre famiglie, questa eventualità sarebbe più probabile, ma l'ipotesi avrebbe comunque bisogno di diversi passaggi senza sicure evidenze.

Le conseguenze sull'intera famiglia sono evidenti: se ML fosse spurio, la famiglia ω rappresenterebbe il risultato finale dell'operazione di un lettore attento, che avrebbe rivisto qua e là il testo e inserito la sua nuova traduzione del miracolo; se fosse originale, ω si configurerebbe come quello che rimane di una revisione d'autore.

5 *Usus translandi* come criterio attributivo

Poiché le caratteristiche della tradizione non consentono di dirimere i dubbi sui rapporti che intercorrono tra la forma lunga e quella bre-

ve e di approdare a conclusioni certe sulla paternità del passo, occorrerà rifarsi a un criterio interno, spesso utilizzato ai fini della critica attributiva: quello dello stile dell'autore (potremmo, in questo caso, parlare più opportunamente di *usus translandi*). Come ricordato da Chiesa (2002, 91), che descrive l'*usus scribendi* tra i criteri da utilizzare nella *selectio* tra varianti concorrenti, la sua applicabilità varia molto in base alla tipologia di testo preso in esame:

> in testi soggetti a regole formali precise ricostruire un *usus scribendi* può essere più facile […]. Le consuetudini e le regole scolastiche costituiscono talvolta un altro elemento importante per ricostruire e descrivere lo stile, forniscono cioè un insieme di parametri di riferimento cui l'autore, presumibilmente, si sarà attenuto, e che ci aiutano a comprendere quale delle due varianti è più probabilmente esatta. Ovviamente, maggiore è il materiale a disposizione (per esempio, più numerose e lunghe sono le opere dello stesso scrittore che possono essere utilizzate per un confronto), maggiore è la possibilità di conoscere l'*usus scribendi* di un autore. (Chiesa 2002, 91)

Nel caso preso in esame (ML-MB), siamo abbastanza fortunati perché ricorrono quasi tutti i presupposti per l'applicabilità di questo criterio: il rispetto di chiari vincoli formali da parte dell'autore e l'abbondanza di materiale attestato. Per ricostruire lo stile traduttivo di Pipino, infatti, abbiamo a disposizione i tre libri di P e, come ulteriore confronto esterno, le sezioni tartaresche del *Chronicon*. Inoltre, per quanto riguarda P, la lingua utilizzata è un buon esempio di latino scolastico, che mostra di rispettare accuratamente le regole della prosa dittaminale per come erano venute definendosi tra Duecento e Trecento:[29] accanto a un'articolazione sintattica complessa e bilanciata, l'uso del *cursus* è la pratica che emerge con maggiore evidenza a un'analisi sistematica. Se per la maggior parte del testo il Domenicano utilizza un latino disadorno e ripetitivo,[30] nelle parti narrative – confrontabili quindi con l'episodio considerato – e nelle sezioni programmatiche tende a modulare il discorso accostando subordinate di vario tipo (ablativi assoluti, participi, *cum* narrativi, relati-

29 Ciò si spiega bene considerando l'ambiente in cui Pipino si formò e operò: il padre e i fratelli erano notai e si può presumere che anche Pipino, che svolgerà a lungo il ruolo di archivista presso il convento di San Domenico, avesse ricevuto una simile educazione.

30 Ciò è da imputare da una parte alle finalità della traduzione, che si presenta come *veridica et fidelis*, e dall'altra alla materia del testo che, come ricorda Pipino stesso, richiede uno stile umile. Una maggiore ricercatezza si incontra nel *Chronicon*, dove Pipino non è frenato dalla necessità di attenersi strettamente alla forma volgare e anzi il genere storiografico lo spinge a ricercare uno stile alto e solenne; su questo tema, cf. Crea (2020, 155).

ve proprie e improprie…) e facendo ricorso a varie figure retoriche. È significativo che in questi stessi punti l'uso del *cursus* diventi più intenso e quasi pervasivo: analizzando i primi dieci capitoli del primo libro, in cui vengono raccontati i viaggi dei fratelli Polo e di Marco, si può constatare che la frequenza delle clausole e specialmente di quella preferita dai *dictatores*, il *cursus velox*, è significativa e del tutto non casuale.[31] Dal punto di vista lessicale si osserva un uso duttile della lingua, capace di integrare – attraverso strumenti retorici che ne segnalano l'estraneità al sistema latino – volgarismi, xenismi e prestiti esotici (cf. Grisafi 2014, 57-65).

Il risultato è una prassi traduttiva misurata e controllata, ma in cui appare «ovunque lo sforzo per dare una patina letteraria al volume» (Benedetto 1928, CLV): se Benedetto ne ricavava «un senso quasi costante di artificiosità e freddezza» (CLV), Grisafi (2014, 67) ha sottolineato come essa sia «lontana da ampollosità retoriche» e si distingua per la «ricerca di un'espressività lucida e razionale, frutto della lettura critica e consapevole condotta dal frate sul testo di Marco». Come ha recentemente mostrato l'analisi puntuale di un brano di P, Pipino si muove nell'ambito della *gramatica*, intesa come

> lingua 'internazionale', basata su un dizionario di norme e di lemmi estratti dai *corpora* scolastici di *auctores*, sganciata da ogni caratterizzazione diatopica e diacronica, il cui esercizio è destinato a una ricezione 'larga' o 'globale'. (Burgio 2020, 97)

Tenendo presente queste considerazioni generali, nei prossimi paragrafi proverò ad analizzare le due versioni del miracolo della montagna per capire se esse possano essere attribuite entrambe a Pipino o meno. Utilizzando come punto di riferimento le costanti dell'*usus translandi* che emergono da P e, laddove possibile, dal *Chronicon*, cercherò di evidenziare le modalità con cui MB e ML si accostano al medesimo modello volgare VA, e di giudicare se siano compatibili con quelle di Pipino. La maggiore o minore escursione rispet-

31 Nel dettaglio, se si considerano solo le clausole a fine di periodo il ricorso al *cursus* supera l'80% del totale (46% *velox*, 26% *planus* e 9% *tardus*). Passando i dati raccolti al vaglio del metodo proposto da Janson (1975) – tenute presenti le note di Orlandi (1978; 1998) – è stato possibile confermare che queste percentuali non sono casuali: la «frequenza osservata» (Orlandi 1978, 6) delle clausole attestate è più del doppio di quella attesa. Risultati più alti si ottengono considerando anche le clausole a fine di *cola*. Va detto che il *cursus* si incontra anche in queste sezioni più semplici stilisticamente, anche se con percentuali minori: per la seconda decina di capitoli (P I, x-xxi), in cui si descrivono le regioni del Medio Oriente, si è osservata una presenza del *cursus* in clausola finale pari al 60%. Nonostante la percentuale bassa, il 'metodo Tore Janson' dimostra che non si tratta di una ricorrenza casuale: anche in questo caso, la frequenza osservata è il doppio di quella attesa e l'indice χ^2, che saggia la casualità dei risultati, mostra che la probabilità che siano esiti non voluti è leggermente inferiore allo 0,1%.

to ai tratti caratteristici dell'*usus translandi* di Pipino permetterà una messa a fuoco non solo delle competenze linguistiche del traduttore di ciascuna, ma anche delle idiosincrasie e delle peculiarità delle sue scelte.

5.1 Analisi stilistica di MB

Seppure molto scarna nel suo contenuto, la riduzione dell'episodio non è ingenua e produce un testo coerente e in sé concluso: nel suo sviluppo sembra difficile attribuirla a un rimaneggiamento successivo realizzato da un copista che semplifica il testo. A questo si aggiunge che alcune caratteristiche stilistiche di MB mostrano un *usus scribendi* conforme a quello di Pipino. Si tratta solo di alcune spie e di lievi tracce, vista la porzione ridotta del testo in considerazione (appena otto righe), ma sembrano dimostrare l'autorialità di MB.

In primo luogo, si può osservare che alcuni inserti che non derivano da VA e sono propri di MB rimandano a una condotta tipica di P: per esempio, il fatto di mettere l'intera vicenda sotto l'azione della *virtus divina*, motivo topico nella letteratura medievale, specialmente storiografica, corrisponde bene all'abitudine che Pipino dimostra nel resto della sua traduzione (P *Prol* 3: *spiritu favente divino*; P I, I, 1: *duce Deo*; P I, X, 4: *gubernante Deo*; P I, XXXIX, 4: *nutu divino*) e nel *Chronicon*. In quest'ultimo

> espressioni come *Deo volente*, *Deo auspice*, *Deo favente*, *Deo providente* sono frequentissime e rivelano l'idea di una continua azione divina nel mondo. (Crea 2021, 122)[32]

Un altro elemento che ritorna in diversi punti di P, inoltre, è il riferimento al conforto che il devoto porta ai confratelli (*christianos confortans*). In particolare, lo si incontra nel terzo libro quando viene raccontato un altro episodio miracoloso, quello di san Tommaso: nella regione del Maabar esisteva una chiesa dedicata all'apostolo, meta di pellegrinaggi da parte dei cristiani orientali; in un anno di raccolto abbondante, però, il signore locale decise di riutilizzare il santuario come granaio e allora il santo, indignato, gli apparve in sogno minacciandolo di morte con un falcetto. Il signore cambiò idea e i cristiani ne uscirono rafforzati nella loro fede. Confrontando P con le lezioni delle forme volgari di riferimento, VA e F, si può osservare che l'elemento del conforto è genuinamente pipiniano. Così come ci è stato conservato, il testo di VA non reca nulla di paragonabile; tut-

32 Per inciso anche nel *De locis Terre Sancte* si ritrova una simile espressione nel racconto di un miracolo: *Christi favente virtute* (Manzoni 1894-5, 317).

tavia, se fosse esistita una versione di VA più ampia, questa avrebbe avuto verosimilmente una lezione simile a quella di F, dove si parla di *joie* (gioia) e *leese* (letizia).

christiani autem Deo et beato apostolo gratias egerunt **de visione apostolica confortati** ille publice retulit omnibus visionem. (P III, XXVII, 5)	i cristiani ne referì grazia a Dio e a misier san Tomaxio, e quel baron disse quella vixion publichamente. (VA CXXXIX, 13)	e les cristiens en ont **grant joie** et **grant leese** e moult rendent grant grasse et grant honor a mesier sant Tomeu, et molt benedient son nom. (F CLXXV, 10)

Tuttavia, è soprattutto l'articolazione del periodo a essere coerente con lo stile di P e in generale con le prassi dittatorie. Non è qui il caso di soffermarsi troppo a lungo su questo aspetto, che richiederebbe uno studio sistematico sul latino di Pipino che ancora manca. Basti osservare che, se si considera il passo alla luce della manualistica medievale, vi si trovano rispettate le principali norme richieste al buon *dictator*.[33] Prendiamo ad esempio l'unica frase complessa:

> tunc devotus quidam vir, christiànos confòrtans [*pl*], oratione fusa fideliter ad dòminum Ihesum Chrìstum [*vl*], montem illum, vidente multitùdine populòrum [*vl*], transtulit ad designatum locum, propter quod multi ex Saracenis ad Chrìstum convèrsi sunt [*td*]. (MB § 3)

Il soggetto (*vir*) è accompagnato da due aggettivi (*devotus*, *quidam*) e seguito da un participio congiunto (*christianos confortans*) e un ablativo assoluto (*oratione fusa*) terminanti entrambi con una clausola (un *planus* e un *velox*), mentre il verbo (*transtulit*) è separato dal complemento oggetto (*montem illum*) tramite un altro ablativo assoluto (*vidente multitudine*); a conclusione del periodo si trova una relativa causale introdotta da *propter quod* e chiusa da un verbo alla forma passiva a creare un *tardus* (*ad Christum conversi sunt*). Si veda come confronto il primo paragrafo del primo libro, in cui si nota un analogo accumulo di participi e una disposizione sintattica simile:[34]

> duo nobiles ac honorabiles prudentèsque germàni [*pl*], inclite civitatis Veneciarum incole, navem propriam diversis opibus

33 Si farà riferimento in nota a passi della *Summa Dictaminis* di Guido Faba, autore bolognese vissuto a cavallo tra XII e XIII secolo, la cui opera incontrò un'enorme fortuna e con ogni probabilità fu a disposizione di Pipino.

34 Cf. *Summa Dictaminis* CI (Gaudenzi 1890, 354): *item nota quod quando tibi occurrunt duo verba eiusdem persone, alterum illorum ornatus de causa est in participium resolvendum… Si vero quatuor vel plura petere debes vel declarare, tunc recurre ad verba, participia, gerundia et per ablativos absolutos hoc facias diligenter.*

TranScript
2, 1, 2023, 77-122
e-ISSN 2785-5708

> et mercimòniis oneràtam [*vl*], communi concordia in portu Vèneto conscendèntes [*vl*], pròspero vento flànte [*vl*], duce Deo, Constantinòpolim perexèrunt [*vl*]. (P I, I, 1)

Anche in questo passo, in prima sede si trova il soggetto con un gruppo di aggettivi e apposizioni, seguito da un complemento oggetto separato dal verbo da una serie di subordinate (participi congiunti e ablativi assoluti). Si tratta di costrutti propri di una buona prosa latina, che Pipino utilizza disinvoltamente, rispettando con cura le regole del *cursus*. Se si considerano le clausole alla fine di ciascun periodo, sono ben riconoscibili le forme metriche impiegate dai *dictatores* e, prendendo in esame anche i *cola* interni, il loro numero aumenta considerevolmente (cinque *velox*, tre *planus* e tre *tardus*). Come abbiamo avuto modo di accennare più sopra, la preferenza per il *velox*, clausola privilegiata dai *dictatores*, è un tratto che si riscontra anche in P.

MB appare quindi in linea con il resto del testo pipiniano: tutt'altro si può dire di ML.

5.2 Analisi stilistica di ML

A una lettura attenta del testo, appare evidente il contrasto tra le modalità traduttive e lo stile di ML da un lato e quelle di P dall'altro. In ML si osserva una generale difficoltà nella resa del latino: colpiscono soprattutto il periodare estremamente paratattico e la ripetizione superflua degli stessi termini, che producono frasi che si segnalano per la loro goffaggine. Si vedano i due casi seguenti:

E mandò per tuti i cristiani che stava in le suo' contrade, li qual erano in grande quantitade, **e** mostrò-li quello evanziellio e **feze-'l lezier**, **e** dimandò se quel era la veritade, **et** elli respoxeno **de sì** (VA XVIII, 10).	Misit pro christianis illarum partium qui multi erant **et fecit eis legi** Evangelium suum predictum **ac** eos interrogavit si hoc erat verum; ipsi responderunt **quod sic** (ML § 4).
Un anziolo de Dio aparse in vixione a uno santo veschovo, **e** dise da parte de Dio che lu el dovesse dire a uno chalzolaro che aveva meno uno ochio, ch'el dovesse far lo dì ordinato orazione a Cristo, **e** lui farìa muover la montagnia segondo che dimandava el chalifo. **E** dise-ge la nome e lla chaxa del chalzolaro (VA XVIII, 13-14).	Unus angelus apparuit uni sancto episcopo in visione **et** dixit ei ex parte Dei ut diceret uni calzolario monoculo qui oraret pro christianis **et** mons iste tolleretur ad mandatum dicti caliphi **et** dixit ei nomen et domum ubi habitabat cazolarius (ML § 6).

L'aderenza alla fonte è estrema: mancano quasi totalmente ablativi assoluti, participi, *cum* narrativi e relative, che Pipino ama utilizzare quando traduce brani dal gusto narrativo. Anche nei casi in cui il

traduttore ricorre alla subordinazione, l'effetto è quello di una patina latineggiante, dietro la quale affiora con evidenza la forma volgare; si tratta di un elemento di stacco significativo rispetto a P, che, al contrario, costituisce una vera e propria *translatio*, sottoponendo il modello volgare a una torsione continua per farlo rientrare nel sistema linguistico latino.

Un punto particolare che mostra efficacemente lo stile traduttivo di ML è il trattamento del versetto evangelico *Mt.* 17.20. ML lo traduce direttamente dalla fonte volgare, al contrario di MB e del *Chronicon*: in entrambi i casi il versetto segue il dettato della *Vulgata*: *si quis habuerit tantam fidem ut granum sinapis et dixerit monti 'transfer hinc' statim transferetur.* Nel *Chronicon* compaiono certo alcune leggere modifiche, non tali ad ogni modo da occultarne la derivazione:

chi averà tanta fe' chome è grande uno gran de senavro, che s'el dirà ala montagnia che **se toia via de so luogo e vada altro**, **ch'ella** se partirà. (VA xviii, 6)	quisquis christianus habebit tantam fidem in Christo sicut est unum granum sinapis et ipse dicet uni monti: «**Tolle te de hoc loco et vade ad alium locum**» **quod mons ille** obediet christiano. (ML § 3)[34]	«si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis huic monti: 'transi hinc', et transibit, et nichil impossibile erit vobis». (MB § 2)	«si quis habuerit tantam fidem ut granum sinapis et dixerit monti 'transfer hinc' statim transferetur». (*Chronicon* XXIV, xc, iii, 437)

Infine, un elemento che più di altri sembra dimostrare la distanza da Pipino è il completo disinteresse verso il *cursus*;[36] pur nella brevità del testo, traspare anzi la completa casualità delle clausole che ricorrono nel brano: in posizione finale si trovano nove volte il *planus* (il 22%), cinque volte il *velox* (12%) e tre volte il *tardus* (7%). Il modo in cui vengono chiusi alcuni periodi dimostra l'insensibilità del traduttore verso quelle pratiche di buon latino insegnate nelle *artes dictandi*:

> frequenter habebat consilium cum baronibus suis **super hoc**. (ML § 3)

35 La sintassi del testo, tra l'altro, è poco chiara: il *quod* è superfluo o dovrebbe essere messo all'inizio. Tradotto, il passo suonerebbe: [*scil.* il Vangelo dice] che qualunque cristiano avrà tanta fede… e dirà al monte…, quel monte obbedirà al cristiano. Nell'edizione si sarebbe tentati di correggere se non si conoscesse la stretta dipendenza del traduttore dal volgare: è più che probabile che il *quod* sia una semplice trasposizione del *che* volgare.

36 Sull'importanza del *cursus* come strumento filologico, si veda Chiesa (2012, 282): il nostro caso ricade nella categoria della «critica superiore».

> eos interrogavit si hoc erat verum; ipsi responderunt **quod sic**. (ML § 4)
>
> temptationem et delectationem habuit **in corpore suo**. (ML § 8)

Passando a considerazioni più puntuali, è possibile osservare numerose differenze sul piano grammaticale, lessicale e più latamente traduttivo tra ML e P.

5.2.1 Differenze grammaticali

Pur tenendo conto della brevità del testo analizzato, si possono evidenziare alcune costanti che distinguono la grammatica di ML da quello di P. Spicca soprattutto un uso ipertrofico di alcune forme del latino medievale che in P sono presenti, ma in misura ridotta e marginale, accanto ad altre più 'classicheggianti'. Si considerino ad esempio la forma *unus*, che compare quattordici volte con la funzione di articolo indeterminativo, mentre P preferisce usare l'aggettivo indefinito *quidam*, che in ML compare solo una volta; oppure la forma *ipse* che ricorre diciannove volte, e spesso nella stessa frase, come pronome di terza persona singolare, mentre in P lo si incontra solo in punti selezionati e quasi sempre conserva il valore rafforzativo classico; o ancora *facio* seguito da infinito passivo, al cui posto P solitamente preferisce un giro di frasi sintetico: in ML il costrutto torna più volte a distanza ravvicinata, come in § 9: ***fecerunt dici*** *missas et orationes. Postea congregaverunt se omnes masculi et femine parvi et magni et* ***fecerunt portari*** *ante se crucem*.[37]

5.2.2 Differenze lessicali

Sul piano lessicale, si può osservare la generale povertà del vocabolario, che produce la continua ripetizione degli stessi termini: ad esempio, il verbo *dicere* compare 27 volte, con il participio perfetto *dictus* usato dodici volte per rimandare a personaggi o oggetti appena introdotti. In P la forma semplice del participio è usata per rinviare a parti della traduzione precedenti, ed è quindi accompagnata quasi sempre dall'avverbio *supra*. Per rimandare a persone e animali all'interno di uno stesso capitolo si usa quasi sempre la forma *predictus*.

37 Accanto a queste forme si potrebbe ricordare anche un caso di costruzione analitica del complemento di specificazione, mentre P usa sempre la forma sintetica. ML § 1 *omnes christianos de Baldach et de illis partibus* sembra tradurre un VA simile a F XXV, 3: *tuit cristianç de sa tere*. Il testo che si legge in VA XVIII, 2 (*a tuti quelli ch'erano in suo' contrade*) è probabilmente uno sviluppo successivo.

Altri verbi ad alta frequenza (*facere* 10 volte, *habere* 6 volte, *rogare* 4 volte) vengono impiegati a breve distanza, o anche nello stesso periodo, senza cercare alcuna forma di *variatio* e senza che la ripetizione sia giustificata da una qualche ricercatezza stilistica:

> unde **facite** congregari in unum locum omnes istos christianos istarum partium et et **dicatis** eis quod certo termino **faciant** moveri unum ex montibus nostris. Ipsi hoc **facere** non poterunt et tunc vos **dicetis** eis quod non habent tantam fidem […]. (ML § 3)

> Et ideo christiani confidentes de eius orationibus **rogaverunt** eum ut **rogaret** Deum ut eos a dicto periculo liberaret; et ipse promisit hanc orationem facere. (ML § 8)

5.2.3 Differenze traduttive

Di maggior peso risulta il fatto che, nella resa di alcuni costrutti di VA, ML presenti delle scelte traduttive che si allontanano dal *modus traslandi* abitualmente utilizzato da Pipino:

- *habebat odio omnes christianos* (ML § 1): traduce VA XVIII, 2: *voleva gran mal a' cristiani*. P preferisce usare direttamente il verbo *odi* (P I, XXXIX, 2: *Sarraceni vero, qui christianos oderant*; P III, XLVI, 6: *sed solum quia amarissimo odio oderat christianos*) o una forma da esso ricavata analiticamente, come *habere exosum* (P II, II, 1: *ipsum exosum habebat*; P III, XLIV, 3: *habent summe christianos exosos*; P III, XLVI, 1: *christianos supramodum habent exosos*; *Chron.* XXIV, XC, ii, 437 *exosus habens plurimum Christianis*).

- *colunt fidem Christi* (ML § 1): solitamente P usa *colunt* per gli idoli, mentre per musulmani e cristiani usa *tenent/habent.*

- *facere renegarent fidem Christi* (ML § 2) / *aut renegarent* (ML § 4): riproduce letteralmente VA XVIII, 2: *far-li renegare la christiana fede*; la forma dovette apparire sgraziata a ε che inverte l'ordine e toglie il prefisso: *fidem Christi facere negarent*. In P si trova il derivato *abnegare* (P III, XLIV, 3: *abnegato Christi nomine*), come anche in *Chron.* XXIV, XC, ii, 437: *ad Christi fidem abnegandam*.

- *misit pro christianis* (ML § 4) / *misit pro isto calzalario* (ML § 6): traduce letteralmente in VA: *mandò per tutti i cristiani* (XVIII, 10) / *mandòno per quel chalzolaro* (XVIII, 15). Al contrario, P cerca una soluzione sempre diversa e adatta al conte-

sto per tradurre in un latino corretto. In proposito, si vedano gli esempi che seguono. *I parenti mandano per i soi astrologi* (VA XLIV, 18): *primo astrologos consulunt* (P I, xlv, 4); *de soa zente in grandisima quantità era andada in altre provinzie per chonquistar tere, e s'el avesse mandado per loro el non i averave abudi a tenpo* (VA LXXII, 16): *noluit exercitus suos, quos ad expugnandas diversas provincias miserat, revocare* (P II, iii, 3); *e inchontanente mandò per Baian* (VA CIX, 25): *principem igitur exercitus tartarorum Baian advocans* (P II, liv, 7).

- *finito autem tempore octo dierum* (ML § 6): traduce VA XVIII, 13: *quando fo passato viii zorni*. P non usa mai *finito…tempore*, ma *transactis... dietis* e soprattutto *terminatis…dietis.* Anche se va ricordato che in questi casi *dietas* è usato per esprimere una distanza attraverso il trascorrere del tempo, il confronto con il *Chron.* XXIV, xc, vi, 438, in cui si trova ancora il verbo *transigo* è dirimente: *transactis inter hec diebus VIII*.

- *elemosinas errogabat iuxta posse suum* (ML § 7): alla base c'è VA XVIII, 18: *fazeva ellimoxine segondo la soa possanza*; il termine *posse* per *possanza* è una forma volgarizzante che si incontra in alcuni testi medievali, ma che non si trova mai in P, dove per esprime un concetto simile viene utilizzato *quantum* seguito da *possum* (P II, xxiii, 7: *quantum equi perdurare possunt*; P III, liii, 3: *quantum iacere poterat arcus*; P III, xxvi, 1: *quantum potest fieri*…).

- *casus enim talis fuit* (ML § 1) / *contigit enim unus talis casus* (ML § 8): ML introduce così i due episodi raccontati. P non usa mai una simile formula proemiale (cf. ad es. P II, lviii, 5: *contigit autem tunc temporis*; P III, iv, 1: *accidit autem quadam die*).

- *una vice* (ML § 8): traduce l'espressione 'uno dì' con una forma che rimanderebbe piuttosto al volgare 'una volta', ma che sicuramente non si trova mai in P, dove è più frequente *quadam die* o *olim* (per es P I, iv, 1; P III, iv, 1). Anche il *Chronicon* nel passo corrispondente (XXIV, xci, i, 438) ha *quadam die*. Interessante a questo proposito che nella famiglia ε si trovi di nuovo l'aggiunta di *una vice*. Cf. il seguente esempio: *centum simul aliquando onerentur* (P I, xiii, 7): *centum* ***una vice*** *simul aliquando onerentur* (ε).

- *masculi et femine* (ML 9): riprende VA XVIII, 30: *mascholi et femene*; in P il nesso, usato abbastanza frequentemente, è reso sempre con *mares et femine* (II xv, 1; II xxiv, 6; III ix, 4; III xx, 2; III xxii, 3; III xxxi, 11).

- *pluries* (ML § 6; ML § 7):traduce in entrambi i casi (xviii, 15; xviii,20) *piuxor fiade* di VA. In P, *pluries* si trova raramente (P I, vi, 4; P I, ix, 1; P III, xix, 3) ed è più frequente l'uso dell'avverbio *sepe o sepissime* (P I, xxiii, 10; P I lxvi, 2; P II, xxi, 4; P II, xxi, 5) o di una riformulazione, come *in locis pluribus* (P I lxiii, 2;) per *in quella contrà se alde parlar dì e note i spiriti piuxor fiate* (VA LVII, 2). *Chron.* XXIV, xci, i, 438 ha *sepius*.

5.2.4 La lingua del traduttore di ML

Per quanto riguarda lo stile di ML, va segnalato che le difficoltà sintattiche e lessicali nell'uso del latino che abbiamo indicato, sono proprie del bagaglio linguistico del suo redattore e non sono dovute a una volontà precisa di resa *ad verbum* della fonte. Lo si deduce da alcuni passi in cui ML si discosta dalla forma volgare e mantiene comunque paratassi e ripetizioni.

e 'l dimonio tentò questo chalzolar sì ch'el ave dilleto de veder el pe' e lla ganba de questa dona. E possa chomenzò a riprender lo chorsso de ziò ch'elo avea avuto rio pensiero. E richordà-sse de quella parolla che dise el vanziellio, segondo che nui avemo sopra dito, e inchontinente se chavò l'ochio dreto della testa per chontrizion de quel pechato. (VA XVIII, 24-6)	et ex ista ostensione, ex demonis instigatione, calzolarius magnam temptationem et delectationem habuit in corpore suo. **Ipse vero statim licentiavit ipsam iuvenem et** incepit redire ad cor suum **et tristari et dolere de temptatione ista. Et** recordatus fuit verbi dicti evangeli et statim eruit sibi oculum ipsemet propter contritionem illius talis temptationis. (ML § 8)

Un altro dato che caratterizza il latino del traduttore – e che conferma una competenza linguistica superficiale – è la forte dipendenza dal linguaggio liturgico: al di là delle citazioni dirette dei versetti evangelici, ML presenta alcuni nessi scritturali che hanno valore referenziale e non retorico.

li cristiani fono in grande tribolazion, ma tuta fiata avevano bona speranza innel nostro segnior misier Iesu Cristo che li doveseno aidar a questa afare. (VA XLVI, 12)	tunc christiani hoc audito valde tribulati fuerunt, sed **iactaverunt cogitatum** eorum in domino nostro Ihesu Christo omnium Salvatore **qui sperantes in se non deserit**, qui deberet eis succurrere in tanto periculo. (ML § 5)

Nel passo è possibile riconoscere tanto l'influenza sottotraccia del versetto del Graduale *iacta cogitatum tuum in Domino, et ipse te enutriet* (*Ps.* 54.23), quanto la nota citazione dal libro di Giuditta: *qui non deserit Dominus sperantes in se* (*Iudith* 13.17). Ma anche nella descrizione del pentimento del calzolaio risuonano le formule abi-

tuali delle pratiche penitenziali (*redire ad cor suum*; *tristari et dolere de temptatione ista*; *propter contritionem illius talis temptationis*; ML § 8).[38]

Del tutto peculiare è, infine, la drammatizzazione del dialogo tra il calzolaio e la giovane che è reso in modo particolarmente vivace e realistico:

> una vice una pulcra iuvenis venit ad ipsum dicens ei: «Domine calzolarie facite michi duos calzarios». Respondit calzolarius: «Ostende michi pedem tuum». (ML § 8)

Un movimento verso il discorso diretto simile appare contrario a quello abituale di P, che solitamente riduce le sezioni dialogiche, seguendo in questa direzione VA, che taglia molti dei dialoghi propri di F. In alcuni casi, P arriva ad eliminare completamente queste sezioni, come ad esempio nel passo seguente:

cest gens ne ont idres ne eglise, mes orent le greingnor de la maison **et dient: «De cestui somes nos oissi»**. (F CXIX, 13)	questa zente non àno idolle, ma zaschuno della chaxa adorano el mazior della chaxa e **dixeno: «De questo semo desexi»**. (VA XCVII, 14)	in hac provincia non sunt alia ydola nisi quod quelibet familia suum progenitorem adorat, **eum scilicet a quo alii de familia nati sunt**. (P II, XLI, 7)

Questa breve analisi delle peculiarità di ML permette di escludere un'ulteriore ipotesi, che potrebbe ragionevolmente essere avanzata: quella che ML sia una traduzione preliminare d'autore; in questo senso, ML sarebbe da considerare una sorta di prima bozza, in cui Pipino si sarebbe tenuto fedele al testo volgare, per poi allontanarsene nella sua traduzione definitiva. Questa sorta di 'brutta copia' sarebbe poi sopravvissuta ed entrata a testo per qualche accidente della tradizione. Le scelte stilistiche proprie di ML appena ricordate, tuttavia, mostrano come ML sia una traduzione a suo modo compiuta in cui è possibile riconoscere uno stile coerente e, per quanto interessa qui, distinto da quello pipiniano.

6 Una traduzione autorizzata (?)

Ai dati stilistici finora considerati che mostrano l'incompatibilità tra ML e P, è possibile sommare un altro dato che ci viene dalla tradi-

38 Anche il verbo *demolire*, che non ha confronto in VA, potrebbe avere un'ascendenza biblica (sebbene non sembri mai attestato nel senso traslato di 'annientare').

zione manoscritta e che non è stato considerato in precedenza: gli otto codici che costituiscono la famiglia ω sono accomunati, in maniera diversificata ma costante, da tre elementi paratestuali, già segnalati da Dutschke (1993, 254-7) e Gadrat-Ouerfelli (2015, 73-4): due si trovano nella titolatura e uno nell'*explicit*. Tutti quanti presentano, nel primo libro, accanto al titolo abituale *De conditionibus et consuetudinibus orientalium regionum*, quello di *De potentia Grandis Kaam domini Tartarorum*. Tutti, a eccezione di Va5, riportano il titolo di *Milion*: Co all'inizio del primo libro, ε tra la fine del secondo e l'inizio del terzo.[39] Infine, a conclusione del libro, in ω doveva esserci un colophon che i codici Va5, Kr e Kn hanno ridotto e sostituito.[40] Negli altri codici esso appare come segue:

> quem librum frater Franciscus Pipini civis Bononiensis ordinis (*fratrum* add Ko Go) predicatorum, credens et asserens ipsum verum et vera continere omnia in eo scripta, de vulgari in gramaticam et bonam et intelligibilem latinitatem (*ut asserunt* add Go, *ut asseruit* add Wr Sk Ko) transmutavit.

I tre elementi, uniti alla presenza di ML, sono considerati da Gadrat-Ouerfelli (2015, 75) come varianti che hanno una buona probabilità di essere autoriali:

> il semblerait donc que le groupe des manuscrits contenant la version longue du miracle de la montagne constitue un sous-groupe de celui contenant les manuscrits portant le colophon [*scil*. la nostra famiglia δ].
>
> Encore une fois, la présence de ce colophon dans le manuscrit provenant des dominicains de Florence, invite à penser qu'il appartient à la version originale du texte, sinon à une version très proche de l'original. (Gadrat-Ouerfelli 2015, 75)

Tuttavia, se si considerano nella loro singolarità, questi tre elementi appaiono più come innovazioni posteriori che come varianti d'autore: il titolo originario è molto probabilmente quello che si trova nel

39 Go (ff. 219*v*-220*r*), Kr (ff.103*r*-*v*), Kn (f. 139*r*): *explicit liber secundus. Incipiunt capitula libri tercii [...] expliciunt capitula tercii libri. Incipit liber tercius Milion*; Ko (f. 33*r*): *explicit liber secundus libri Milion. Incipit liber tercius eiusdem*; Sk (ff. 68*v*-69*r*), Wr (ff. 50*v*-51*r*): *explicit liber secundus libri Milion [...] expliciunt capitula tercii libri. Incipit liber tercius Milion*; F (f. 1*r*): *liber qui dicitur Milion*. Si veda a questo proposito Gadrat-Ouerfelli (2015, 73 nota 78).

40 Va5 chiude con una preghiera per l'anima di Marco, *cuius anima requiescit in pace* (f.103r); Kr chiude con un semplice *et cetera* (f. 116*r*) e Kn con *est finis* (cf. Gadrat-Ouerfelli 2015, 75 nota 90). Da segnalare che un colophon simile è conservato da altri tre manoscritti che rientrano nella famiglia δ: B2, St e in una forma ridotta in Va1 (cf. 74-5).

prologo e nell'*explicit* di tutti i codici: *De conditionibus et consuetudinibus orientalium regionum*; le due forme compresenti in ω, *De potentia grandis Kaam* e *Milion*, sembrano aggiunte successive recuperate dai titoli delle versioni volgari circolanti: la prima si ritrova nella traduzione francese (Fr), la seconda sembra localizzabile più precisamente nell'area veneziana (Gobbato 2015, 356-7), ma dobbiamo immaginare che entrambi i titoli avessero ampia circolazione indiretta e orale (cf. Dutschke 1993, 255 e la tabella di Gadrat-Ouerfelli 2015, 148-50). Il fatto che il termine utilizzato per connotare la grandezza del sovrano sia *grandis* al posto del classico *magnus*, solitamente usato da Pipino, non fa che confermare questa ipotesi. Allo stesso modo, per il colophon, alcuni elementi sembrano quantomeno stonare con abitudini proprie di Pipino: il distacco della terza persona mal si adatta all'*incipit* in cui il traduttore rivendica più volte la propria autorialità[41] e alle altre opere di Pipino, in cui l'autore si pone più volte e sulla scena in prima persona;[42] per il verbo 'tradurre', Pipino usa sia in P che nel *Chronicon* la consueta forma mediolatina *transfero* e non *transmuto*;[43] e così anche per il termine indicante la lingua latina troviamo abitualmente *latinum*, mai i termini *gramatica* e *latinitas*. Il colophon pare quindi segnalare l'intervento di una figura diversa da Pipino, che ha voluto ulteriormente confermare la veridicità del contenuto dell'opera.

Nel complesso i tre elementi (ML, titolo e colophon) si configurano come innovazioni che si collocano molto vicino cronologicamente all'originale, se è vero che il codice più antico, Co, risale al secondo quarto del XIV secolo e fu prodotto in un ambiente vicino all'autore

---

41 Cf. P *Prol.*, 1-2: *librum prudentis et honorabilis viri atque fidelis domini Marchi Pauli de Venetiis de condicionibus et consuetudinibus orientalium regionum, ab eo in vulgari fideliter editum et conscriptum,* ***compellor ego, frater Franciscus Pipinus de Bononia*** *ordinis fratrum predicatorum, a plerisque patribus et dominis meis veridica et fideli translatione de vulgari ad latinum reducere […]. Porro per se ipsos laborem hunc, quem* ***me*** *assumere compulerunt, perficere plenius poterant, sed altiori contemplacioni vacantes et infimis sublimia preferentes sicut terrena sapere ita terrena describere recusarunt.* ***Ego*** *autem eorum obtemperans iussioni libri ipsius continenciam fideliter et integraliter ad latinum planum et apertum transtuli, quoniam stilum huiusmodi libri materia requirebat*. Si veda anche P *Prol.*, 5: *propter quod circa translacionem ipsius* ***laborem assumpsi****, conscentia tutiore, ad consolacionem legentium et ad laudem Domini nostri Ihesu Christi, cunctorum visibilium et invisibilium creatoris.*

42 Si veda a questo proposito il riferimento costante alla propria esperienza nel *De locis Terre Sancte*, già segnalato da Manzoni (1894-5) e l'uso del termine *actor* per le parti programmatiche nel *Chronicon*.

43 Interessante il fatto che secondo Folena (1991, 36) «il composto in questa accezione particolare pare di conio dantesco, anche se il punto di partenza si trova nella latinità imperiale, nell'uso che di 'mutare' nel senso di 'tradurre' fanno Seneca e Quintiliano». Tale considerazione è ripresa da Niccoli (1976). Sul rapporto tra *translare* e *transmutare* in Dante si veda Nasti (2021).

(tra Padova e Bologna, dai e per i Domenicani).[44] Tuttavia, con ogni probabilità essi non sono da attribuire a Pipino stesso.

È utile a questo proposito richiamare quanto dice Conte riferendosi al codice Co e alle riscritture che vi compaiono:

> proprio la produzione e la circolazione in un ambiente domenicano […] provocano una lettura attiva del testo, e un suo uso tanto interessato che potrebbe aver portato a una contaminazione. Per quanto meditata, la portata della riscrittura impone di osservare il manoscritto da un altro punto di vista, oltre quello dell'autorevolezza testuale: esso rappresenterebbe il risultato di un'operazione culturale certamente interessante nell'ambito della lettura domenicana (e specificamente dei Domenicani di Santa Maria Novella) della traduzione di Pipino, ma allo stesso tempo costituirebbe una versione del testo almeno parzialmente diversa dall'originale. Che si tratti effettivamente di contaminazione o semplicemente di una revisione formale, il dato è fondamentale per osservare la perizia con cui l'Ordine dei Predicatori si rapporta alla cultura: la necessità di ufficializzare l'autorità di un testo attraverso la lettura, la revisione e l'iconografia ad esso legata rende bene l'idea di quanto fosse importante per l'Ordine esercitare un forte controllo dei saperi. (Conte 2020, 84)

L'estensione dell'indagine auspicata dalla studiosa all'intera tradizione manoscritta avvalora l'ipotesi che Co conservi «una versione del testo almeno parzialmente diversa dall'originale», e permette di risalire di un gradino la scala verso la forma più antica: alla «lettura attiva» (cf. Conte 2020, 84) materialmente osservabile nel codice Co se ne somma un'altra a monte della tradizione, che è quella ricostruibile per l'archetipo ω. Alcuni elementi che lo contraddistinguono sembrano condividere le stesse caratteristiche di ufficialità che sono proprie di Co (il colophon per esempio), ma andare oltre su questa strada appare per ora difficile.

7 Conclusioni

Se l'analisi stemmatica ha permesso di relativizzare la posizione di ML e di ridurre il suo statuto a quello di interpolazione o variante d'autore, l'analisi stilistica ci consente di decidere nettamente per la prima ipotesi: le ripetizioni superflue, lo sviluppo sintattico limitato, il disinteresse verso il *cursus* e una pratica traduttiva differente e meno ricercata sono tutti elementi che permettono con sicurezza

44 Per cui si veda Conte (2020, 68-72, 84).

di considerare l'episodio non pipiniano e spurio. Al contrario, nulla si oppone a considerare MB come originale.

Chiarito quindi lo statuto delle due versioni, ci si può interrogare sulla natura delle due operazioni in atto, abbreviazione e ritraduzione. Le ragioni che possono aver portato Pipino a ridurre il passo non sono chiare: come ha mostrato Simion (2020), i punti in cui il frate domenicano rielabora e abbrevia significativamente il testo di VA sono molto meno numerosi di quanto si è a lungo creduto. Nella maggior parte dei casi si tratta di passi già abbreviati o stigmatizzati nella fonte, ma nel miracolo della montagna che cammina VA non modifica sostanzialmente F e non è possibile, come altrove, «individuare in VA il motore della riduzione» (Simion 2020, 127). Il trattamento al quale Pipino sottopone questo episodio, quindi, non trova paralleli perfetti in altri punti del testo, e sotto questo profilo MB costituisce un *unicum* di difficile spiegazione. Si possono avanzare alcune ipotesi, che necessitano però di ulteriori riscontri: il frate potrebbe aver giudicato superflue e fuorvianti le storie di miracoli e santi locali, prive per giunta di coordinate precise; oppure potrebbe aver rifiutato un episodio non pienamente ortodosso, che tocca un tema sensibile come la corretta interpretazione delle Sacre Scritture; tuttavia, il fatto che il brano sia recuperato a fini esemplari (addirittura *ad Christiane fidei fulcimentum*) in *Chron*. XXII, xxxix, iv, 204-5 indebolisce l'ipotesi della censura e induce a sospendere temporaneamente il giudizio.

Più chiaro lo scopo dell'interpolatore di ML: come si è già accennato, il racconto circolò molto, specialmente all'interno degli ordini mendicanti, ed è quindi probabile che accorgendosi della brevità del testo di P e avendo a disposizione una versione più ampia (in volgare o già in latino), un anonimo redattore abbia deciso di integrare il testo scarno di MB. Visto che ML mette a frutto un VA simile a quello utilizzato da Pipino per il *Chronicon*, è possibile che questa forma si trovasse tra il materiale a disposizione dell'autore, ma per dimostrarlo con sicurezza occorrerebbe valutare più da vicino il rapporto tra i due testi. L'idea di un intervento attivo esterno prende consistenza se si considera il comportamento generale dei manoscritti di ω, che presentano simili fenomeni, seppure non pervasivi, di interpolazione (nei titoli) e di commento (nel colophon): sembra delinearsi quindi non tanto una seconda edizione d'autore, ma un'edizione rivista da una figura altra, con un *usus translandi* più 'compromesso' con le forme volgari e con una conoscenza del latino meno attenta alle pratiche dittatorie.

Comunque sia avvenuta la fusione delle due versioni ai piani alti dello stemma, la loro analisi permette di illuminare più da vicino alcune caratteristiche del latino pipiniano, e in negativo quelle dell'anonimo traduttore di ML. I risultati raggiunti, oltre a ribadire la necessità di affrontare con un approccio filologico organico la complessa

tradizione di P, suggeriscono che uno studio stilistico comparato tra le diverse traduzioni latine potrebbe portare a definire meglio le caratteristiche di ciascuna.

Appendice 1

Si sono evidenziate in grassetto le parti peculiari di ML e in corsivo le parti in cui MB rielabora.

VA XVIII	ML	MB
De uno bel miracollo che adevene dentro Baldacho e Mosul; et altre cosse.		De miraculo translationis cuiusdam montis in regione illa. Capitulum XVIII
[1] Ancora ve voio chontar una grande meraveia ch'e' incontrò dentro Baldacho e Mosul. [2] El fo uno chalifo de' saraini in Baldacho che voleva gran mal a' cristiani,	[1] Casus enim talis fuit: in Baldach fuit quidam caliphus qui habebat odio omnes christianos ibi habitantes.	[1] In illis regionibus scilicet inter Thaurisium et Baldachum, *mons est qui olim de loco suo ad locum alium translatus est virtute divina.*
	– nam inter Saracenos multi habitant Christiani qui Saracenis obediunt excepta fide. Inter Karium Babilonie vigenti due christianorum ecclesie sunt, ubi christiani colunt fidem Christi scientibus Saracenis et Saraceni colunt Machometum ad moschedas eorum –	
e dì e note pensava chomo el podesse a tuti quelli ch'erano in suo' contrade dar la morte o far-li renegare la cristiana fede. [3] El se chonsegliò de ziò chon i suo savii, e elli era molto solìziti de trovar via ch'el podesse esere perché i vuol gran mal a' cristiani. [4] E sapiate che tuti saraini del mondo vogliono gran mal a' cristiani.	[2] Iste caliphus cogitans die et nocte demolire omnes christianos de Baldach et de illis partibus aut eos facere renegare fidem Christi, frequenter habebat consilium cum baronibus suis super hoc. Ipsi ad hoc erant multum solliciti ad inveniendam causam ut possent ipsos christianos **destruere et occidere aut renegarent**.	
[5] Uno di quelli savii diseno al chalifo: «Misier, nui avemo trovato quello che tu vai zerchando. [6] Lo vanzelio de' cristiani dixe chi averà tanta fe' chome è grande uno gran de senavro, che s'el dirà ala montagnia che se toia via de so luogo e vada altro', ch'ella se partirà.	[3] Unus vero ex sapientibus consiliariis dicti caliphi dixit: «Ego inveni unam viam quam queritis **contra christianos**. Evangelium christianorum dicit: 'Quisquis christianus habebit tantam fidem in Christo sicut est unum granum sinapis et ipse dicet uni monti: «Tolle te de hoc loco et vade ad alium locum» quod mons ille obediet christiano'.	[2] Volebant enim *Saraceni* Christi Evangelium vanum ostendere pro eo quod Dominus ait: «Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis huic monti: 'Transi hinc', et transibit, et nichil impossibile erit vobis».

VA XVIII	ML	MB
[7] Vui fareti chongregar tuti i cristiani e dite-lli i fazano muovere una de 'ste nostre montagnie; non g'è dubio che i no 'l porano far. [8] Alora vui direte: over che i n'àno intro tuti tanta fe' chome è un gran di senavro, over che 'l suo evangiellio nonn è bon, unde ellegiano qual via i vogliono: o diventar tuti saraini, over de eser tuti morti, pizoli e grandi, a malla morte». [9] Quando el chalifo ave intexo questo conseglio, fo molto lieto, lui e lla ziente soa, e pensò che per questo modo podeva menare a chonpimento el suo dexiderio. [10] E mandò per tuti i cristiani che stava in le suo' contrade, li qual erano in grande quantitade, e mostrò-li quello evanziellio e feze-'l lezier, e dimandò se quel era la veritade, et elli respoxeno de sì.	Unde facite congregari in unum locum omnes istos christianos istarum partium et dicatis eis quod **certo termino** faciant moveri unum ex montibus nostris. Ipsi hoc facere non poterunt et tunc vos dicetis eis quod non habent tantam fidem sicut est unum granum sinapis vel quod suum Evangelium non est bonum. Unde respondeant vobis aut velint esse saraceni aut mori omnes tam parvi quam magni». [4] Quando caliphus hoc consilium intellexit, ipsum totaliter acceptavit gaudenter. Misit pro christianis illarum partium qui multi erant et fecit eis legi Evangelium suum predictum ac eos interrogavit si hoc erat verum; ipsi responderunt quod sic.	Dixerunt enim christianis, qui sub eorum dominio in illis partibus habitabant: «Aut in Christi nomine montem istum trasferte, aut omnes ad Machometum convertimini, *aut omnes peribitis gladio*».
[11] El chalifo sì li dè' do partiti: o ch'eli deventaseno tuti saraini o ch'elli fesseno muover quella montagnia 'lo i mostrò, o che li faraveno tuti morir; et dè'-lli termene diexe zorni. [12] Li cristiani fono in grande tribolazion, ma tuta fiata avevano bona speranza innel nostro segnior misier Iesu Cristo che li doveseno aidar a questa afare.	Caliphus dixit eis precipiendo aut facerent infra decem dies quod dictus mons tolleretur de loco suo aut renegarent aut mortem expectarent. [5] Tunc christiani hoc audito valde tribulati fuerunt, sed **iactaverunt cogitatum eorum** in domino nostro Ihesu Christo omnium Salvatore **qui sperantes in se non deserit**, qui deberet eis succurrere in tanto periculo. **Et tunc episcopi et patres sancti illius contrate ordinaverunt domino supplicare devote orando et ieiunando ut eos a tanto periculo adiuvaret**.	

VA XVIII	ML	MB
[13] Quando fo passato viii zorni un anziolo de Dio aparse in vixione a uno santo veschovo, e dise da parte de Dio che lu el dovesse dire a uno chalzolaro che aveva meno uno ochio, ch'el dovesse far lo dì ordinato orazione a Cristo, e lui farìa muover la montagnia segondo che dimandava el chalifo. [14] E dise-ge la nome e lla chaxa del chalzolaro. [15] E aveva el veschovo piuxor fiade vista quella tal vixion, et lui la disse ai altri, e mandòno per quel chalzolaro, e pregò-llo ch'el dovesse far questa orazion a Iesu Cristo. [16] El bon homo se schuxiava digando ch'el era pechator e non era degnio d'aver questa grazia. [17] Or sapiate che lui se schuxiava per umanità, ché l'era homo de santa vita, ed era onesto e chasto, e guardava-sse da ogni pechato. [18] Ogni dì andava a messa e fazeva ellimoxine segondo la soa possanza, ed era grande amigo de Dio.	[6] Finito autem tempore octo dierum unus angelus apparuit uni sancto episcopo in visione et dixit ei ex parte Dei ut diceret uni calzolario monoculo qui oraret **pro christianis** et mons iste tolleretur ad mandatum dicti caliphi; et dixit ei nomen et domum ubi habitabat calzolarius. Hanc visionem habuit pluries dictus episcopus et tunc **termino caliphi propinquante** misit pro isto calzalario dicens ei visiones predictas. Rogavit ut hanc orationem faceret **pro christianis liberandis** domino Ihesu Christo.[7] Calzolarius vero monoculus excusando se dicebat: «Ego peccator sum et non sum dignus hac gratia». Ipse se excusabat propter humilitatem suam; nam ipse erat homo sancte vite castus et honestus valde: omni die audiebat missam et elemosinas erogabat iuxta posse suum.	
[19] Or s'aveva lui medemo trato fuora l'ochio dreto per la chaxione ch'io ve dirò. [20] El aveva piuxor fiade aldido dir e lezer e predichar che 'l nostro Segnior disse in l'evangielio: «Se l'ochio dreto te schandolizia, trate-llo dela testa e buta-'l via». [21] Questo chalzolaro non sapeva lezier né scriver, e iera de bona sinplizità, e chredeva che quella parolla se intendesse sì chome 'la sonava, né non sapeva chonsiderare in quella parolla altro intendimento.	Ipsemet eruerat sibi oculum capitis sui dextrum hac de causa. Nam pluries audiverat dici legi et predicari quod Evangelium Christi dicebat «Si oculus tuus scandalizat te erue eum et proice abs te». Ipse erat bone simplicitatis homo et credebat quod ista verba deberent sic intelligi et fieri sicut scripta sunt.	

VA XVIII	ML	MB
[22] Or avene uno dì che una zovene dona, la qual era molto bella, vene a chaxa de questo chalzolar per chonprar do chalzari, e 'l volsse veder el pe' alla dona per sapere che chalzari ella voleva. [23] La dona iera deschalza e mostrò-li el pe' e lla ganba, e 'l dimonio tentò questo chalzolar sì ch'el ave dilleto de veder el pe' e lla ganba de questa dona. [24] Ma pocho stete sopra de ziò, e inchontinente el dè' conbiado alla dona e non volsse ch'ela stesse plui. [25] E possa chomenzò a riprender lo chorsso de ziò ch'elo avea avuto rio pensiero. [26] E richordà-sse de quella parolla che dise el vanziellio, segondo che nui avemo sopra dito, e inchontinente se chavò l'ochio dreto della testa per chontrizion de quel pechato. [27] Or avemo dita la chaxion per la qual quel chalzolaro aveva meno l'ochio.	[8] Contigit enim unus talis casus sibi: una vice una pulcra iuvenis venit ad ipsum **dicens ei: «Domine calzolarie facite michi duos calzarios». Respondit calzolarius: «Ostende michi pedem tuum»**. Ipsa vero iuvenis excessit modum et ostendit sibi nedum pedem, sed crus et ex ista ostensione ex demonis **instigatione** calzolarius magnam temptationem et delectationem habuit in corpore suo. Ipse vero statim licentiavit ipsam iuvenem et incepit redire ad cor suum **et tristari et dolere de temptatione ista.** Et recordatus fuit verbi dicti Evangeli et statim eruit sibi oculum ipsemet propter contritionem illius talis temptationis.	

VA XVIII	ML	MB
[28] Li cristiani pregòno tanto questo amigo de Dio ch'el promesse, avegnia ch'el fusse pechatore, ch'el farìa questa orazion a misier Iesu Cristo. [29] E quando vene el dì del termene che aveva dado el chalifo, tuti li cristiani se levàno ben per tenpo e andòno a chiexia, e fono chantado belle e sante messe. [30] E poi se congregòno insieme mascholi e femene, e grandi e pizolli, e fexe-sse portar la chroxie davanti, e andòno tuti innel piano ch'era a pe' de quella montagnia, ed erano gran moltitudine. [31] El chalifo vene e grandisima moltitudine de saraini, li quali erano tuti aparechiati de alzider i cristiani se lla montagnia non se moveva, la qual cossa elli non podevano chreder che Cristo podesse far questo. [32] E allora el chalzolaro, che era chusì amigo de Dio, se inzenochiò divotamente davanti alla chroxie e levò le mane al ziello, e pregò dolzemente misier Iesu Cristo, lo qual è Segnior del zielo e della tera, ch'el fesse muovere quella montagnia de llì e metese-lla in quel luogo dove dixeva el chalifo, aziò che tanti cristiani non dovesse perir.	Et ideo christiani confidentes de eius orationibus rogaverunt eum ut rogaret Deum ut eos a dicto periculo liberaret; et ipse promisit hanc orationem facere. [9] Adveniente autem die termini prefixi a dicto calipho omnes christiani surrexerunt tempestive, iverunt ad ecclesias, fecerunt dici missas **et orationes**. Postea congregaverunt se omnes masculi et femine parvi et magni et fecerunt portari ante se crucem et iverunt ad pedem dicti montis; ipsi multi erant. Et statim caliphus venit cum maxima multitudine Saracenorum armatorum et paratorum ad occidendos christianos predictos, non credentes ipsos posse facere quod dictus mons tolleretur iuxta mandatum caliphi. Tunc autem idem calzolarius, Dei amicus, genu flexit devotissime ante crucem; levans manus ad celum, rogavit dominum nostrum Ihesum Christum ut mandaret dictum montem tolli de illo loco iuxta voluntatem caliphi.	[3] Tunc devotus quidam vir, *christianos confortans*, oratione fusa fideliter ad dominum Ihesum Christum, montem illum, vidente multitudine populorum, transtulit ad designatum locum,
[33] E quando l'ave fata questa orazion chon gran devozion e fede, inchontenente, per vertù de Iesu Cristo, la montagnia se partì e andò in quel luogo ov'eli voleano. [34] Quando ‹i› saraini vete questo, egli si dè' gran meraveglia e molti de lor se fèno cristiani, e 'l chalifo altrosì.	Statim facta ipsa oratione dictus mons elevavit se **sicut avis** et ivit ad locum petitum per caliphum. [10] Quando Saraceni viderunt hoc miraculum multum admirati sunt et caliphus cum eis. Et tunc ob hanc causam caliphus cum multis Saracenis fecerunt se christianos **et vitam christianam servaverunt.**	propter quod multi ex Saracenis ad Christum conversi sunt.
[35] E quando el morì, i saraini non el volsse sepellir in quello luogo dove i sepelìano gli altri chalifi, perché 'li sapeva che iera cristiano, e trovò-li una chroxieta al collo. [36] Dite è queste chosse che nonn era da taxer, le qual fo in le contrade de Turis e Baldacho. [37] E mo' sì ve diremo della provinzia de Persia.	Et quando ipse caliphus obiit non fuit sepultus ut Saracenus, sed ut christianus, quia invenerunt in morte eidem calipho unam crucem ad collum.	

Appendice 2

I manoscritti di ε condividono le seguenti omissioni:

I, VII, 1: *commendavit. Oleum autem de lampade sepulcri domini nostri Iesu Christi reverenter accepit et cum honore reponi mandavit. Interrogavit*: ε om. *oleum… mandavit*; I, XXVIII, 3: *gladiatores audaces efficeret*, *qui*: ε om. *audaces efficeret*; I, LXV, 1: *dicebatur a latinis Presbiter Johannes*: ε om. *a latinis*; II, IX, 4: *ad modum alterius qui simili modo octo palatia continet in quibus*: ε om. *qui simili…continet*; II, XVIII, 2: *cum suis canibus qui sunt numero ultra quinque milia quando autem*: ε om. *qui sunt…milia*; II, XXVIII: *descriptio partis unius provincie Cathay*: ε om. *partis*.

e l'inserzione di una glossa nel capitolo P I, XXXV, 2:

Homines habet nigros, astutos et malos, linguam habent propriam.
Alii: *et in auribus inaures aureas et argenteas deferunt.*
ε: *et in aureas et argenteas. hec inauris huius in auris est annulus qui defertur in auribus* (om. ε') *in quibusdam mundi partibus unde vero: Aurea frenat equum gescar in auris in aure.*

Il gruppo ε" (Wr, Sk) appare accomunato da un unico errore significativo:[45]

P II, X, 2: *palatia sunt, et in omnibus murorum angulis similiter palatia sunt, in quibus sunt aule plurime ubi servantur*: Sk Wr om. *similiter palatia sunt in quibus sunt aule plurime*, Va5 Go Kr Ko *et in omnibus murorum angulis similiter palatia sunt*.

Il gruppo ε' si allontana maggiormente dall'archetipo presentando un numero consistente di lacune e omissioni:

I, XXII, 7: *multi predones sunt qui dicuntur 'caraonas'*: ε' om. *qui dicuntur*; I, XXIII, 9: *conficiuntur enim cortices ut coria et fila corticum sollidantur ut crines equorum fila autem illa bene*: Go Ko Kr *conficiuntur enim cortices ut coria fila autem*, Va5 *conficiuntur enim cortices ut folia fila autem*; I, XXIII, 13 *omnes maturescunt ibi, preter dactilos qui*

45 Il fatto si deve senz'altro al metodo utilizzato nel selezionare i *loci critici*: ho infatti deciso di procedere individuando, a partire da una prima collazione dei testimoni più antichi, una serie di errori significativi su cui ho poi collazionato gli altri testimoni; questi errori mi hanno permesso di riconoscere in maniera chiara e tutto sommato rapida il rapporto tra un dato manoscritto e quelli che condividevano i suoi medesimi errori, ma non di individuare la relazione reciproca fra i codici. Per esempio, nello specifico della famiglia ε ho collazionato per intero il codice Ko individuando quindi errori propri di Ko rispetto al resto dei codici presi in esame; su questi errori ho poi collazionato altri manoscritti e ho osservato che alcuni di essi erano condivisi da Go, Wr, Sk, Kr e Va5, altri solo da Go, Kr e Va5. Nulla però sappiamo del rapporto che intercorre tra i manoscritti indipendentemente da Ko, a meno di casi fortuiti in cui un errore che li caratterizza cade nel campo dei *loci critici*, come in questo caso.

in madio maturescunt post mensem: ε’ om. *ibi preter…maturescunt*; I, xxxvii,8: *cornua longa palmis sex aut quatuor sive tribus*: ε’ om. *sex*; I, xlv, 4: *pertinent comburi ea faciunt in quorum*: ε’ om. *comburi ea faciunt*; I, lv, 6: *de suis laboribus multa lucrantur; ad familie vero gubernacionem provide et*: ε’ om. *multa…gubernacionem*; I, lx, 1: *preest, consiliarii ducis sunt; qui vero mille presunt, consiliarii sunt eius qui decem millibus presunt centuriones autem*: ε’ om. *consiliarii…presunt*; I, lxiii,10: *si pulcra est, et matri illius dotem dat. Negotiatores et artifices multi ibi sunt. Habet autem provincia*: ε’ om. *Negotiatores…sunt*; I, lxiii, 12: *pulcherimas diversarum specierum, pennas habentes pulcherimis coloribus*: ε’ om. *diversarum… habentes*; II, ix, 4: *servantur alia vasa et utensilia pretiosa et iocalia magni regis:* ε’ om. *alia vasa, pretiosa*; II, x, 2: *palatia sunt, et in omnibus murorum angulis similiter palatia sunt*, *in quibus*: ε’ om. *et in omibus… palatia sunt*; II, x, 2: *una porta, propter vici rectitudinem, porta alia, perdirectum* (om. *opposita) videatur*; ε’ *una porta alia, perdirectum videatur*; II, xiii, 8: *et solatia magna fiunt coram rege et aliis qui in eius curia comederunt*: ε’ om. *magna…aliis*; II, xxix, 5: *civitas Pianfu grandis valde et magna opum*, *ubi*: ε’ om. *grandis…opum*.

Gli errori di ω condivisi da ε e Co sono:

I, liv, 1: *Alau* M² γ, *Roton* α, *Surrim* Wo1: Co ε *Esu*; I, lxvi, 5: *qui dicitur Oriath*: Co ε *Heriach*; II, xxxvii, 3: *ut habeat puella per huiusmodi iocalia evidens argumentum quod viris pluribus grata extiterit*: Co ε *ut habeat puella per huiusmodi iocalia sibi a viatoribus data evidens argumentum quod viris pluribus cognita extiterit*; III, xiv, 2: *Omnium animalium mundorum et immundorum et etiam hominum carnes manducant*: Co ε *Omnium animalium mundorum et immundorum effigies et etiam hominum carnes manducant*; III, xxxv, 1: *ad plagam occidentalem in maiori India*: Co ε *Mari*, δ *Minori.*

Collazionando per intero ML, i rapporti tra i manoscritti individuati trovano conferma, ad esempio:

Errori di ε contro Co: *causam* ***iustam*** *ut* ε vs *causam ut* Co; *sapientibus* ***et*** *consiliariis* ε vs *sapientibus consiliariis* Co (ecc.).
Errori di Co vs ε: *ipsi ad* ***hec*** *erant* Co vs *ipsi ad* ***hoc*** *erant* ε; *quis* Co vs *quisquis* ε; ***cum*** *Salvatore* Co vs ***omnium*** *Salvatore* ε (ecc.).
ε’ vs Co ε”: *turbati* ε’ vs *tribulati* ε” Co; *ex parte* ε’ vs *ex parte Dei* ε” Co; *sibi nudum* ε’ vs *sibi nedum* ε” Co (ecc.).
ε” vs Co ε’: *tribulati* ***sunt et*** *fuerunt* Wr, *tribulati* ***sunt*** *fuerunt* Sk vs *turbati fuerunt* ε’, *tribulati fuerunt* Co.

In particolare, la collazione puntuale ha permesso di individuare un errore significativo comune ai codici Kr, Kn, e Va5 (§ 8: *sed crux* Wr, Ko, *set crux* Co, *sed crus* Sk, *scilicet crus* Go: om. Va5, Kr, Kn), caratterizzati anche dall’omissione del colophon.

Sigle

Manoscritti

Berlin, SPK	Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz
Cambridge, GCCL	Cambridge, Gonville and Caius College
Cambridge, UL	University Library
Città del Vaticano, BAV	Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana
CollPr, già Devon, LBP	Collezione privata Ant. Devon, Library of Boies Penrose
Dublin, TCL	Dublin, Trinity College Library
El Escorial, RBSL	El Escorial, Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial
Firenze, BNC	Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale
Firenze, BR	Firenze, Biblioteca Riccardiana
Gent, CBR	Gent, Centrale Bibliotheek der Rijksuniversiteit
Giessen, UB	Giessen, Universitätsbibliothek
Glasgow, UL, HuntM	Glasgow, University Library, Hunterian Museum.
Göttingen, SU	Göttingen, Staats und Universitätsbibliothek
Jena, TUL	Jena, Thüringer Universitäts und Landesbibliothek
Klosterneuburg, AC	Klosterneuburg, Augustiner-Chorherrenstift
København, KB	København, Kongelige Biliotek
Kórnik, BKPAN	Kórnik, Biblioteka Kórnicka Polskiej Akademii Nauk
Kraków, BJ	Kraków, Biblioteka Jagiellonska
Leiden, UB	Leiden, Universitaire Bibliotheken
London, BL	London, British Library
Luzern, ZH	Luzern, Zentral und Hochschulbibliothek
Modena, BE	Modena, Biblioteca Estense
München, BS	München, Bayerische Staatsbibliothek
Napoli, BN	Napoli, Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele III
Oxford, BL	Oxford, Bodleian Library
Oxford, MertCL	Oxford, Merton College Library
Paris, BNF	Paris, Bibliothèque Nationale de France
Praha, APH, KMetrK	Praha, Archiv Prazského Hradu, Knihovna Metropolitní Kapituly
Princeton, UL	Princeton, University Library
Roma, BC	Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, Biblioteca Corsiniana
Stockholm, SS	Stockholm, Skoklostersamlingen
Stuttgart, WL	Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek
Venezia, BNM	Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana
Wien, ÖN	Wien, Österreichische Nationalbibliothek
Wolfenbüttel, HAB	Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek
Wrocław, BU	Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka
Würzburg, UB	Würzburg, Universitätsbibliothek

Voci bibliografiche	
F	Eusebi, Burgio 2018
P	Simion 2015
Chron	Crea 2021
VA	Andreose, Barbieri 1999

Bibliografia

Studi ed edizioni

Andreose, A. (2002). «La prima attestazione della VA del Milione (ms. 3999 della Biblioteca Casanatense di Roma). Studio linguistico». *Critica del testo*, 5(3), 655-68.

Andreose, A. (2020). «La tradizione manoscritta del *Devisement dou monde*. Vecchi problemi e nuove prospettive». Andreose, A. (a cura di), *Raccontare il mondo. Storia e fortuna del 'Devisement dou Monde' di Marco Polo e Rustichello da Pisa*. Alessandria: Edizioni dell'Orso, 61-87.

Andreose, A.; Barbieri, A. (a cura di) (1999). *Marco Polo: Il 'Milione' veneto. Ms. CM 211 della Biblioteca civica di Padova*. Venezia: Marsilio.

Barbieri, A. (a cura di) (1998). *Marco Polo: 'Milione'. Redazione latina del manoscritto Z*. Parma: Fondazione Pietro Bembo; Guanda.

Barbieri, A. (2008). «Il *narrativo* nel *Devisement du monde*: tipologia, fonti, funzioni». Conte, S. (a cura di), *I viaggi del Milione. Itinerari testuali, vettori di trasmissione e metamorfosi del 'Devisement du monde' di Marco Polo e Rustichello da Pisa nella pluralità delle attestazioni.* Roma: Tiellemedia editore, 49-75.

Bartoli, A. (1863). *I viaggi di Marco Polo. Secondo la lezione del codice Magliabechiano più antico*. Firenze: Le Monnier.

Benedetto, L.F. (a cura di) (1928). *Marco Polo: Il Milione. Prima edizione integrale*. Firenze: Olschki.

Bertolucci Pizzorusso, V. (2011). *Scritture di viaggio. Relazioni di viaggiatori e altre testimonianze letterarie e documentarie*. Roma: Aracne.

Bertolucci Pizzorusso, V. (2011a). «Le versioni storiche del *Milione* in Italia. La versione toscana». Bertolucci Pizzorusso 2011, 97-108.

Bertolucci Pizzorusso, V. (2011b). «Nuovi studi su Marco Polo e Rustichello da Pisa». Bertolucci Pizzorusso 2011, 109-26.

Bischetti, S. et al. (a cura di) (2021). *Toscana Bilingue (1260 ca.–1430 ca.). Per una storia sociale del tradurre medievale*. Berlin; Boston: De Gruyter. https://doi.org/10.1515/9783110702231.

Burgio, E. (2020). «Pipino traduttore del *Devisement dou monde* (un esercizio di prima approssimazione)». Conte, Montefusco, Simion 2020, 85-117.

Burgio, E.; Simion, S. (2018). «La ricezione medievale del *Devisement dou monde* (secoli XIV-XV)». *Medioevo romanzo*, 42, 173-94. https://doi.org/10.30687/978-88-6969-439-4/005

Cappelli, A. (1912). *Dizionario di Abbreviature Latine ed Italiane*. Milano: Hoepli.

Chiesa, P. (2002). *Elementi di critica testuale*. Bologna: Pàtron Editore.

Chiesa, P. (2012). «L'impiego del *cursus* in sede di critica testuale: una prospettiva diagnostica». Bolognini, F. (a cura di), *Meminisse iuvat. Studi in memoria di Violetta de Angelis*. Pisa: Edizioni ETS, 279-304.

Conte, M. (2020). «Lettori di Marco Polo a Santa Maria Novella. Nuovi sondaggi sul ms. Firenze, BNC, Conv. soppr. C.VII.1170». Conte, Montefusco, Simion 2020, 57-84. https://doi.org/10.30687/978-88-6969-439-4/004.

Conte, M. (2021). «Osservazioni sulla traduttologia domenicana». Bischetti et al. (2021), 381-403. https://doi.org/10.1515/9783110702231-018

Conte, M.; Montefusco, A.; Simion, S. (a cura di) (2020). *'Ad Consolationem Legentium'. Il Marco Polo dei Domenicani.* Indici di M. Vescovo. Venezia: Edizioni Ca' Foscari. http://doi.org/10.30687/978-88-6969-439-4

Crea, S. (2020). «La traduzione latina del *Devisement dou monde* nel *Chronicon* di Francesco Pipino». Conte, Montefusco, Simion 2020, 143-56. https://doi.org/10.30687/978-88-6969-439-4/006.

Crea, S. (a cura di) (2021). *Francesco Pipino: Chronicon. Libri XXII-XXXI*. Firenze: Edizioni del Galluzzo.

Delle Donne, F. (2010). s.v. «Pipino Francesco». *Encyclopedia of the Medieval Chronicle.* 2 vols. Leiden; Boston: Brill, 1219-20.

Dutschke, C.W. (1993). *Francesco Pipino and the Manuscripts of Marco Polo's 'Travels'* [PhD Dissertation]. Los Angeles: UCLA.

Eusebi, M.; Burgio, E. (a cura di) (2018). *Marco Polo. Le Devisement dou monde. Testo secondo la lezione del codice fr. 1116 della Bibliothèque Nationale de France*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari. http://doi.org/10.30687/978-88-6969-223-9.

Folena, G. (1991). *Volgarizzare e tradurre*. Torino: Einaudi.

Gadrat-Ouerfelli, C. (2015). *Lire Marco Polo au Moyen Âge: traduction, diffusion et réception du 'Devisement du monde'*. Turnhout: Brepols.

Gadrat-Ouerfelli, C. (2022). «Marco Polo, the Book, and the Dominicans». *Digital Philology: A Journal of Medieval Cultures*, 11(2), 286-301. https://doi.org/10.1353/dph.2022.0016

Gaudenzi, A. (a cura di) (1890). «Guidonis Fabe *Summa dictaminis*». *Il Propugnatore*, 3, 287-338, 345-93.

Gil, J. (ed.) (1986). *El libro de Marco Polo, ejemplar anotado por Cristobal Colon y que se conserva en la Biblioteca Capitular y Colombina de Sevilla.* Madrid 1986.

Gobbato, V. (2015). «Un caso precoce di tradizione indiretta del *Milione* di Marco Polo: il *Liber de introductione loquendi* di Filippino da Ferrara O.P.». *Filologia Mediolatina*, 22, 319-67.

Greco, G. (2017-2018). *La 'Cronica Universalis' di Galvano Fiamma. Saggio di edizione critica (III 273-389)* [Tesi di laurea]. Milano: Università degli Studi di Milano.

Grisafi, A. (2014). «Il *Milione* di Marco Polo: aspetti testuali e linguistici della traduzione latina di Francesco Pipino da Bologna». *Itineraria*, 13, 45-69.

Iwamura, S. (1949). *Manuscripts and Printed Editions of Marco Polo's Travels.* Tokyo: the National Diet Library.

Janson, T. (1975). *Prose Rhythm in Medieval Latin from the 9th to the 13th Century.* Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

Klarer, M.; Alisade, H. (2022). «One Translator, Two Translations: Contextualizing Marco Polo's *Moving Mountain* Episode in Francesco Pipino's Translation of *Il Milione* and in his *Chronicon*». *Digital Philology: A Journal of Medieval Cultures*, 11, 2, 241-8. https://doi.org/10.1353/dph.2022.0015.

Macchiarelli, A. (2020). «'*Unde narrat dominus Marcus Milio*'. Eredità poliane nei *Sermones* di fr. Nicoluccio d'Ascoli OP». Conte, Montefusco, Simion 2020, 157-80. https://doi.org/10.30687/978-88-6969-439-4/008.

Manzoni, L. (1894-95). «Frate Francesco Pipino da Bologna de' PP Predicatori, geografo, storico e viaggiatore». *Atti e memorie della R. Deputazione di storia patria per le provincie di Romagna*, 13, 257-334.

Mascherpa, G. (2020). «Gli *excerpta* poliani nel *Liber memorialis diversarum historiarum* di fra Elemosina da Gualdo O.M.». Concina, C.; Cantalupi, C. (a cura di), *Sinica Mediaevalia Europaea. Testi, cultura, storia*. Verona: Fiorini, 115-59.

Minervini, L. (1995). «Leggende dei cristiani orientali nelle letterature romanze del Medioevo». *Romance Philology*, 49, 1-12.

Montefusco, A. (2020a). «'*Accipite hunc librum*'. Primi appunti su Marco Polo e il convento veneziano dei SS. Giovanni e Paolo». Conte, Montefusco, Simion 2020, 39-55. https://doi.org/10.30687/978-88-6969-439-4/003

Montefusco, A. (2020b). «Competenze, prassi e legittimità profetica del Dante *dictator illustris*». Montefusco, A.; Milani, G. (a cura di), *Le lettere di Dante: Ambienti culturali, contesti storici e circolazione dei saperi*. Berlin; Boston: De Gruyter. https://doi.org/10.1515/9783110590661-006.

Nasti, P. (2021). «'*To speak in tongues*'. Appunti sulla teoria e pratica della traduzione in Dante». Bischetti et al. (2021), 297-332. https://doi.org/10.1515/9783110702231-014

Niccoli, A. (1976). s.v. «Trasmutare (Transmutare, Tramutare)». *Enciclopedia dantesca*. https://www.treccani.it/enciclopedia/trasmutare_%28Enciclopedia-Dantesca%29

Orlandi, G. (1978). Recensione di *Prose Rhythm in Medieval Latin from the 9th to the 13th Century*, di Janson, T. (1975). *Studi medievali*, 19, 701-18.

Orlandi, G. (1998). «Le statistiche sulle clausole della prosa. Problemi e proposte». *Filologia mediolatina*, 5, 1-36.

Palandri, A. (2018). *A Study of the Irish Adaptation of Marco Polo's Travels from the Book of Lismore* [PhD Dissertation]. Cork: University College.

Petoletti, M. (2013). «Francesco Pipino». Brunetti, G.; Fiorilla, M.; Petoletti, M. (a cura di), *Autografi dei letterati italiani. Le Origini e il Trecento*, vol. 1. Roma: Salerno Editrice, 259-61.

Prášek J. (vydal) (1902). *Pavlova z Benátek, Marka: Milion. Dle jediného rukopisu spolu s příslušným základem latinským*. Praze: Nàkladem České Akademie Císaře Františka Josefa pro Vědy, Slovesnost a Umění.

Simion, S. (a cura di) (2015). *Liber domini Marchi Pauli de Veneciis de condicionibus et consuetudinibus orientalium regionum. Ed. interpretativa sul cod. Firenze*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari. Biblioteca Riccardiana 983. http://virgo.unive.it/ecf-workflow/books/Ramusio/testi_completi/P_marcato-main.html.

Simion, S. (2020). «'Gerarchie del riferibile' nella redazione P del *Devisement dou monde*». Conte, Montefusco, Simion 2020, 117-42. https://doi.org/10.30687/978-88-6969-439-4/006.

Simion, S.; Burgio, E. (a cura di) (2015). *Giovanni Battista Ramusio: Dei viaggi di messer Marco Polo veneziano*. Edizione critica digitale progettata e coordinata da E. Burgio, M. Buzzoni, A. Ghersetti. Venezia: Edizioni Ca' Foscari. Filologie medievali e moderne 5, Serie occidentale 4. http://doi.org/10.14277/6969-00-06/FMM-5.

Terracini, B. (1933). «Ricerche ed appunti sulla più antica redazione del *Milione*». *Rendiconti della Reale Accademia Nazionale dei Lincei*, 9, 369-428.
Teza, E. (1908). «I viaggi di Marco Polo nella vecchia versione boema». *Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, 67(2), 745-58.
Zabbia, M. (2015). s.v. «Pipino, Francesco». *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 84. https://www.treccani.it/enciclopedia/francesco-pipino_%28Dizionario-Biografico%29/.